ثلاث رسائل فقهية

للصافي

لطف الله صافي گلپايگاني

بسم الله الرحمن الرحیم

ثلاث رسائل فقهیهٔ

نویسنده:

الشیخ لطف الله الصافی

ناشر چاپی:

مجله حوزه

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

الفهرس

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)

اشارة

نام كتاب: ثلاث رسائل فقهية

موضوع: فقه استدلالى

نويسنده: گلپايگانى، لطف الله صافى

تاريخ وفات مؤلف: ه‍ ق

زبان: عربى

قطع: وزيرى

تعداد جلد: ۱

تاريخ نشر: ه‍ ق

[مقدمة المؤلف]:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيم

الحمد لله الذى أمرنا بالعدل و الإنصاف، و نهانا عن الظلم و الاعتساف، و الصلاة و السلام على النبى الذى شريعته عدل فى كل باب، أبى القاسم محمد سيد أولى الألباب، و على آله الطاهرين أعدال الكتاب، و هداة الخلق إلى طريق الصواب، سيما برهان الله الساطع، و نوره اللامع، كلمته التامة و آيته المحكمة، الحصن الحصين، و الإمام المبين، قامع المستكبرين الجبارين، و مفزع المستضعفين، مولانا الإمام الهادى المهدى صلى الله عليه و آله الطاهرين، و اللعن على أعدائهم أجمعين. و بعد، فهذه ثلاث رسائل وجيزة فيما يتعلق بباب القضاء كتبتها تذكرة لنفسى، و رجاء أن تنفعنى يوم شدة فقرى و فاقتى و بؤسى و مسكنتى، يوم يقضى الله بين عباده بالحق. و إليك عناوينها:

الرسالة الأولى:

فى حكم القضاء على المدعى عليه إذا نكل عن اليمين و الرد.

الرسالة الثانية:

فى حكم تداعى شخصين أو أشخاص فى مال لم تكن لواحد منهم أو لغيرهم يد عليه، و كان دعواهما متقارنين، و لم تكن لواحد من المتداعيين بينة شرعية، أو كانت بينة كل واحد منهما معارضة ببينة الآخر.

الرسالة الثالثة:

فيما إذا كان مال معلوم معين بين شخصين أو أشخاص معلومين محصورين الذين يعلم كل واحد منهما أن المال إما يكون له أو لصاحبه، بحيث لم يكن لواحد منهم إلا العلم بأنه ليس لغيرهما، و احتمال كونه لنفسه دون صاحبه.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۴

الرسالة الأولى فى حكم نكول المدعى عليه عن اليمين و الرد

اشارة

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۵

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

و بعد لا ريب فى أن العدل فى القضاء و الحكومة بين الناس من أكبر الدعائم التى تقوم عليها التمدن الصحيح، و المجتمع الصالح فلا تحفظ بدونه الحقوق العامة، و لا مصلحة الجامعة. به يستقيم نظام المعاملات، و المناكحات، و تصان حرمة النواميس، و الأعراض، و تؤمن السبل، و تعمر البلاد، و فيه حياة الدين، و إصلاح أمور المسلمين، و نصرة المظلومين، و إجراء الحدود، و إعطاء الحقوق، و إيثار حق الله عز و جل و طلب الزلفة لديه، و القربة إليه. كما لا شك فى أن انحطاط الآداب، و استبداد الأقوياء بالأمور، و فشل الحركات الإصلاحية، و غلبة الجهل و الهمجية و الرجعية، و وقوع التكالب و الحيف و الظلم بين الأمة ترجع إلى فساد نظام القضاء، أو ضعف القضاة فى تنفيذ الأحكام، أو خيانتهم و جورهم و جهلهم بموازين القضاء. و من أعظم الجنايات، و الجرائم التى اتفق العقل و الشرع على تقبيحه، و تشنيعه، تولية القضاء من ليس له أهلية ذلك، و الجور فيه، و الحكم بغير ما

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۶

أنزل الله قال الله تعالى وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْكٰافِرُونَ «۱» و قال عز من قائل وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الظّٰالِمُونَ «۲» و قال سبحانه و تعالى وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْفٰاسِقُونَ. «۳»

و قد اعتنى الإسلام بإصلاح نظام القضاء عناية تامة، فأقام سياسة الحكم على أساس العدل من الحكام، و مساواة الجميع أمام القوانين و الأحكام. و قد كان القضاة فى ظل هذه التشريعات الإلهية يقضون للفقير الضعيف على الغنى القوى، و للمأمور على الأمير، و الأسود على الأبيض، و المرأة على الرجل، و السوقة على السلطان و الخليفة، و يقتصون من الملوك و الأمراء. فيا من يريد التلمس بروح العدل الإسلامى راجع تشريعات الإسلام و أحكامه فى ما يتعلق بالقضاء و فصل الخصومات و موازين الحكم، و آدابه و شرائط القاضى و الشاهد حتى تعرف كيف وطد الإسلام قواعد العدل، و وصل إلى منتهى الكمال فى ذلك. و إليك نموذج من هذه التعاليم المقدسة حتى تعلم خطورة أمر القضاء و علو شأن هذا المنصب الرفيع الذى لا يجوز توليه إلا بجعل من الله أو بجعل من رسوله أو خلفائه عليهم السلام.

---

(۱) س ۵ يه ۴۴ قال فى كنز العرفان: الحاكم بغير ما أنزل الله إن كان مع اعتقاده لذلك الحكم فهو كافر، و- إن كان لا- مع اعتقاده فهو ظالم أو فاسق.

(۲) س ۵ يه ۴۵.

(۳) س ۵ يه ۴۷.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۷

قال الله تعالى يٰا دٰاوُدُ إِنّٰا جَعَلْنٰاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النّٰاسِ بِالْحَقِّ، وَ لٰا تَتَّبِعِ الْهَوىٰ. «۱»

و قال فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ وَ لٰا تَتَّبِعْ أَهْوٰاءَهُمْ «۲» و استفادوا من الآيتين الكريمتين وجوب الحكم بالحق، و النهى عن اتباع الهوى و الاجتناب عما فيه حظ نفسانى، فيجب عليه التسوية بين الخصمين بنظره و استفهامه، و لطفه و لحظه، و استماعه و إنصاته و السلام، و أنواع الإكرام، و قال: فَلٰا وَ رَبِّكَ لٰا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوكَ فِيمٰا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لٰا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّٰا قَضَيْتَ، وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً «۳» فكما أوجب على الحاكم الحكم بالحق أوجب على المحكوم عليه التسليم و الانقياد. و أكد ذلك بالقسم المتبوع بعدم أيمانهم إن لم يحكموا و ينقادوا ظاهرا و باطنا للحق.

و قال عز شأنه إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمانَاتِ إِلَى أَهْلِها، وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاسِ أَنْ تَحْكَمُوا بِالْعَدْلِ «۴» و قال سبحانه إِنّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتّابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ بِما أَراكَ اللّهُ «۵».

و قال تعالى شأنه أ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ، وَما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ. «۶»

(۱) س ۳۸ یه ۲۶.

(۲) س ۵ یه ۴۸.

(۳) س ۴ یه ۶۵.

(۴) س ۴ یه ۵۸.

(۵) س ۴ یه ۱۰۵.

(۶) س ۴ یه ۶۰.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۸

فنهى عن التحاكم إلى الطاغوت، و هو كما فى التفسير المأثور حاكم الجور، و من يحكم بغير ما أنزل الله، و بغير ما صدر عن أهل البيت، و يدين بما أمرنا أن نكفر به و هو كل حاكم يقضى بغير حكم الله.

و يكفى فى تعظيم أمر القضاء، و خطورته قول أمير المؤمنين لشريح

قد جلست مجلسا لا يجلسه إلا نبى أو وصى نبى أو شقى

«۱» و قال الصادق عليه السلام

من حكم فى درهمين بغير ما أنزل الله فهو كافر بالله العظيم

«۲» و قال عليه السلام

أى قاض قضى بين اثنين فأخطأ سقط أبعد من السماء

«۳». و قال النبى صلى الله عليه و آله

لسان القاضى بين جمرتين من نار حتى يقضى بين الناس فإما إلى الجنة و إما إلى النار

«۴». و قال أمير المؤمنين عليه السلام: واس بين المسلمين بوجهك و منطقك، و مجلسك حتى لا يطمع قريبك فى حيفك، و لا ييأس عدوك من عدلك «۵» و قال عليه السلام: من ابتلى بالقضاء فليواس (فليساو خ ل) بينهم فى الإشارة و النظر و المجلس. «۶»

و قال النبى صلى الله عليه و آله: من ابتلى بالقضاء فلا يقضى و هو غضبان «۷».

(۱) الوافى ج ۹ ص ۱۳۲.

(۲) الوافى ج ۹ ص ۱۳۲.

(۳) الوافى ج ۹ ص ۱۳۳.

(۴) الوافى ج ۹ ص ۱۳۳.

(۵) الوافى ج ۹ ص ۱۳۵.

(۶) الوافى ج ۹ ص ۱۳۶.

(۷) الوافى ج ۹ ص ۱۳۶.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۹

و الأخبار فى هذه المعانى كثيرة، و إنما ذكرت ذلك تنبيها على خطورة أمر القضاء، و عظم شأنه، و تخويفا لمن يتصدى ذلك و ليس له بأهل، و يحكم بغير حكم الله تعالى. فإذا سقط القاضى أبعد من السماء إذا أخطأ فما ظنك بمن يقضى بغير حكم الله مع العلم بأنه ليس من حكم الله.

و الحاصل أن الإسلام قد جعل القضاء على الدعائم القويمة، و الموازين الصحيحة المستقيمة.

و من هذه الموازين المحكمة ما شرع بقول رسول الله صلى الله عليه و آله

البينة على من ادعى، و اليمين على من ادعى عليه.

فانظر إلى إتقانه، و ما فيه من الحكم، و رعاية مصلحة المدعى و المدعى عليه، و فصل الخصومة بينهما فلا يتصور فى هذا المقام قانون أصوب و أتقن منه، و انظر إلى ما يترتب على الحكم من المفاسد لو كان على عكس ذلك، أى كان المجعول البينة على المدعى عليه، و اليمين على المدعى «۱» و قد استنبط الفقهاء من هذه القاعدة فروعا كثيرة مهمة ذكروها فى كتب القضاء.

---

(۱) من أكبر الواجبات على المسلمين أن يأخذوا بهذه القواعد المحكمة فى تحاكمهم و ترافعهم، و أن يتركوا القوانين المستحدثة التى اختلقها المستعمرون، و الفسقة و الكفرة ليذهبوا بكيان المسلمين و شوكتهم و مجدهم و قد ألغت قوانين المحاكمات فى بعض الممالك الإسلامية مطلقا أو فى الجملة ميزانية اليمين فى فصل الخصومات مع أن العامة و الخاصة اتفقوا على ميزانية الحلف.

و روى عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم إنه قال

إنما أقضى بينكم بالبينات و الأيمان.

و قال فى الحديث المشهور

البينة على من ادعى

إلخ، و كثيرا ما يتوصل بها صاحب الحق إلى حقه، و يفصل بين الخصمين مضافا إلى أن حلف المدعى عليه يمنع من الكبت، و يذهب بغيظ المدعى.

فما يصنع طالب الحق المسكين العاجز عن إقامة البينة المطالب بمال كثير فى عهدة المدعى عليه إن جعلناه محروما عن حق استحلاف خصمه فليس ظلم هذا القانون عليه بأقل من ظلم خصمه.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۱۰

و من المسائل المترتبة على هذه القاعدة مسألة نكول المدعى عليه عن اليمين و ردها إلى المدعى فاختلف فيها كلمات الفقهاء قد ذكرت أقوالهم و موارد اختلافهم و ما استدلوا بها أو يمكن أن يستدل عليها فى هذه الرسالة و الرجاء ممن يراجعه إن عثر على سهو أو خطأ، إن يسامحنى فيه و يصلحه فإن الله يحب المصلحين.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۱۱

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة: اختلف الفقهاء فى أن المدعى عليه إذا نكل عن اليمين هل يحكم عليه بمجرد النكول أو يرد الحاكم اليمين على المدعى

اشارة

فإن حلف يقضى له و إلا فيسقط دعواه؟

فقال مالك، و الشافعى، و فقهاء أهل الحجاز، و طائفة من العراقيين: إذا نكل المدعى عليه لم يجب للمدعى شىء بنفس النكول إلا أن يحلف المدعى أو يكون له شاهد واحد، و قال أبو حنيفة و أصحابه و جمهور الكوفيين: يقضى للمدعى على المدعى عليه بنفس النكول، و ذلك فى المال بعد أن يكرر عليه اليمين ثلاثا، و قلب اليمين عند مالك يكون فى الموضع الذى يقبل فيه شاهد و امرأتان و شاهد و يمين، و قلب اليمين عند الشافعى يكون فى كل موضع يجب فيه اليمين، و قال ابن أبى ليلى: أردها فى غير تهمة: و لا أردها فى التهمة، و عند مالك فى يمين التهمة هل تنقلب أم لا؟ قولان، فعمدة من رأى أن تنقلب اليمين ما رواه مالك من أن رسول الله صلى الله عليه و آله رد فى القسامة اليمين على اليهود بعد أن بدأ بالأنصار، و من حجة مالك أن الحقوق عنده إنما تثبت بشيئين إما بيمين و شاهد، و إما بنكول و شاهد، و إما بنكول

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۱۲

و يمين، أصل ذلك عنده اشتراط الاثنينية فى الشهادة، و ليس يقضى عند الشافعى بشاهد و نكول، و عمدة من قضى بالنكول: إن الشهادة لما كانت لإثبات الدعوى، و اليمين لإبطالها وجب إن نكل عن اليمين أن تحقق عليه الدعوى قالوا: و أما نقلها من المدعى عليه إلى المدعى فهو خلاف للنص لأن اليمين قد نص على أنها دلالة المدعى عليه «۱».

و قال الشيخ فى الخلاف «۲»: مسألة ۵۸: إذا ادعى رجل على رجل حقا، و لا بينة له فعرض اليمين على المدعى عليه فلم يحلف و نكل ردت اليمين على المدعى فيحلف، و يحكم له، و لا يجوز الحكم على المدعى عليه بنكوله، و به قال الشعبى، و مالك، و الشافعى، و قال أبو حنيفة و أصحابه: لا ترد اليمين على المدعى بحال فإن كان التداعى فى مال كرر الحاكم اليمين على المدعى عليه ثلاثا فإن حلف، و إلا قضى عليه بالحق بنكوله، و إن كان فى قصاص قال أبو حنيفة: يحبس المدعى عليه أبدا حتى يقر بالحق أو يحلف على نفيه، و قال أبو يوسف، و محمد: يكرر عليه اليمين ثلاثا، و يقضى عليه بالدية، و أما إذا كانت الدعوى فى طلاق أو نكاح فإن اليمين لا تثبت فى هذه الأشياء فى جنبة المدعى عليه فلا يتصور فيهما نكول، و نحن نفرد هذا القول بالكلام، و قال ابن أبى ليلى: يحبس المدعى عليه فى جميع المواضع حتى يحلف أو يقر، فالخلاف مع أبى حنيفة فى فصلين أحدهما فى الحكم بالنكول، و الثانى فى رد اليمين.

هذه موارد اختلاف الجمهور على ما فى بداية المجتهد و الخلاف.

---

(۱) بداية المجتهد ص ۴۵۷ ج ۲.

(۲) ج ۲ ص ۶۲۱.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۱۳

أقوال فقهاء الإمامية و أما فقهاؤنا رضوان الله عليهم فقد اختلفوا أيضا، قال العلامة فى المختلف: قال الشيخ فى النهاية: و إن نكل عن اليمين لزمه الخروج إلى خصمه مما ادعاه عليه و هو يعطى القضاء بالنكول من غير إحلاف المدعى و هو قول شيخه المفيد رحمه الله، و سلار، و أبى الصلاح، و به قال فى القدماء من علمائنا ابنا بابويه.

و قال ابن الجنيد: يرد اليمين على المدعى، و يحلف، و يقضى له، و هو اختيار ابن حمزة، و ابن إدريس، و نقله ابن إدريس عن الشيخ فى المبسوط و الخلاف، و قال: إنه قد رجع عن قوله فى النهاية، و لابن البراج قولان فى الكامل كقول النهاية، و فى المهذب كالمبسوط و الخلاف، و المعتمد أنه لا يحكم بالنكول بل بيمين المدعى (انتهى) و إن شئت زيادة على ذلك فراجع المستند، و مفتاح الكرامة و إليك بعض عبائر فقهائنا القدماء فى المسألة:

قال الصدوق فى المقنع: و اعلم أن الحكم فى الدعاوى كلها أن البينة على المدعى، و اليمين على المدعى عليه فإن نكل عن اليمين لزمه الحق، فإن رد المدعى عليه اليمين على المدعى إذا لم يكن للمدعى شاهدان فلم يحلف فلا حق له إلا. إلخ.

و قال فى الفقيه: قال أبى رضى الله عنه فى رسالته: اعلم يا بنى أن الحكم فى الدعاوى كلها أن البينة على المدعى، و اليمين على المدعى عليه فإن نكل عن اليمين لزمه الحق.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۱۴

و قال المفيد فى المقنعة: و إن نكل (يعنى المدعى عليه) عن اليمين لزمه الخروج إلى خصمه مما ادعاه عليه.

و قال الشيخ فى النهاية: فإن نكل ألزمه الخروج إلى خصمه مما ادعاه عليه.

و قال السيد ابن زهرة فى الغنية: و إن نكل المدعى عليه عن اليمين ألزمه الخروج إلى خصمه مما ادعاه.

و قال سلار فى المراسم: و إن نكل عن اليمين ألزمه المدعى عليه.

و قال الشيخ فى المبسوط: فإن لم يحلف، و نكل عن اليمين قال له الحاكم إن حلفت، و إلا جعلتك ناكلا، و رددت اليمين على خصمك فيحلف، و يستحق عليك و يقول هذا له ثلاثا فإن حلف فقد مضى، و إن لم يحلف رددنا اليمين على المدعى فيحلف و يثبت له الحق. و قد مر كلامه فى الخلاف.

و قال ابن إدريس فى السرائر: فإذا عرض اليمين عليه لم يخل من أحد أمرين إما أن يحلف أو ينكل، فإن حلف أسقط الدعوى و ليس للمدعى أن يستحلفه مرة أخرى فى هذا المجلس أو فى غيره، فإن لم يحلف و نكل عن اليمين قال له الحاكم إن حلفت و إلا جعلتك ناكلا و رددت اليمين على خصمك فيحلف و يستحق عليك، و لا يجوز أن يحكم عليه بالحق بمجرد النكول بل لا بد من يمين المدعى ليقوم النكول و اليمين مقام البينة.

و قال ابن حمزة فى الوسيلة: و إن نكل له قال ثلاثا إن حلفت و إلا جعلتك ناكلا فإن حلف فذاك، و إن رد فقد ذكرنا حكمه، و إن أصر رد على خصمه فإذا حلف ثبت حقه.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۱۵

فهذه جملة من فتاواهم فى المسألة و قد عرفت منها أن المشهور بينهم إلى عصر الشيخ هو القول بالقضاء على المدعى عليه بنفس النكول.

تحرير المسألة بحسب الأصل

و أما تحريرها بحسب الأصل كما استقر عليه دأب القوم ليكون هو المعول عليه عند عدم تمامية ما أقاموا من الدليل فنقول:

مقتضى الأصل عدم جواز القضاء تكليفا على المنكر بمجرد النكول و عدم ترتب الأثر عليه، و لا يعارض ذلك بعدم جواز القضاء و عدم ترتب أثر عليه بعد رد الحاكم اليمين على المدعى و حلفه، فإن جواز القضاء بكلا معنييه من التكليف و الوضع فى صورة نكول المنكر، و حلف المدعى بعد رد اليمين عليه يقينى، و إن لم نعلم أنه جاء من قبل النكول أو الرد أو الحلف.

و لا ينافى ذلك أصالة عدم مشروعية رد اليمين من الحاكم فإن ذلك لا يثبت عدم جواز القضاء إلا بعدم القول بالفصل.

مضافا إلى أن المراد من عدم المشروعية إن كان عدم تشريع رد اليمين من الحاكم من قبل الشارع فالأصل عدم تشريعه بالخصوص، و إن كان المراد عدم جواز رد اليمين من الحاكم إلى المدعى مطلقا حتى احتياطا و استظهارا، و إذا توقف فصل الخصومة عليه فهو ممنوع، فإن الأقوى جواز ذلك، لأن فصل الخصومات أمر مطلوب مرغوب فيه شرعا لا يجوز إهماله، كما أن عدم ترتب الأثر على رد الحاكم، و حلف المدعى أيضا، و إن كان مقتضى الأصل لكن لا

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۱۶

ينافى ذلك توقف فصل الخصومة، و جزم الحاكم فى حكمه عليه فإذا حكم بعد ذلك يحصل القطع بنفوذ حكمه، و إن لم نعلم وجهه.

و مثل ذلک نقول فی أصالهٔ عدم توجه اليمين على غير المنكر فإن ذلک إنما يكون بحسب الوظيفهٔ الأوليهٔ لا إذا انحصر طريق فصل الخصومهٔ، و جزم الحاكم فى حكمه بيمين المدعى هذا.

و قد قيل فى تأسيس الأصل وجوه لا تخلو من الضعف.

منها: أصالهٔ براءهٔ ذمهٔ المدعى عليه من الحق بمجرد النكول فلا يحكم عليه. و فيه إنه كان المراد براءهٔ ذمته واقعا فمجرد النكول لا يؤثر فى براءهٔ ذمهٔ المدعى عليه فهى على حالها الواقعى من الاشتغال أو البراءهٔ و لا تنقلب عما هى عليه بمجرد النكول أو الحلف. و إن كان المراد براءهٔ ذمته ظاهرا بحيث يسقط بالنكول دعوى المدعى فهو موقوف على حكم الحاكم، و لا معنى لتأثير نكول المنكر فى سقوط دعوى المدعى، و هذا الأصل لم يتولد من نكول المنكر بل كان معه قبل النكول أيضا، و لم يؤثر فى سقوط دعوى المدعى فكيف أثر بعد النكول.

و منها: أصالهٔ براءهٔ ذمهٔ الحاكم من التكليف بالرد. و فيه أن هذا الأصل لا يثبت وجوب القضاء على المدعى عليه للمدعى فلا فائدهٔ للتمسک بها مع أنا نقول إذا توقف فصل الخصومهٔ، و الجزم فى الحكم على الرد يجب ذلک على الحاكم لعدم جواز توقيف الدعوى.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۱۷

و منها: أصالهٔ براءهٔ ذمهٔ المدعى من التكليف باليمين، و هذا الأصل أيضا لا ينفع، لإثبات وجوب القضاء للمدعى على المدعى عليه، مضافا إلى أن يمين المدعى لم تجب عليه بالوجوب النفسى التكليفى الذى يصح للمولى مؤاخذهٔ العبد فى مخالفته، حتى يجرى فيه أصالهٔ البراءهٔ بل إنما وجبت عليه بالوجوب الشرطى الإرشادى من غير أن يترتب على مخالفته عقوبهٔ و لا مؤاخذهٔ، فلا معنى للتمسک فى نفيه بالبراءهٔ.

إن قلت: إذا كان مقتضى الأصل عدم جواز القضاء بمجرد النكول، و عدم مشروعيهٔ رد اليمين من الحاكم، و عدم ترتب الأثر على رده، و حلف المدعى، و عدم توجه اليمين على غير المنكر، و لم يتم ما أقاموا من الأدلهٔ على جواز القضاء بمجرد النكول، و على وجوب رد الحاكم اليمين إلى المدعى فكيف يفصل الخصومهٔ بين المتخاصمين؟.

قلت: قد مر أنه لا بد للحاكم فى مقام فصل الخصومهٔ رد اليمين إلى المدعى، و القضاء على المدعى عليه بحلفه، و هذا الحكم نافذ يقينا و إن لم نعلم أن وجه جوازه و نفوذه مجرد النكول أو رد اليمين و حلف المدعى.

إن قلت: إن هذا الاحتياط، و تحصيل الجزم بالحكم و فصل الخصومهٔ إنما يمكن إذا كان المدعى باذلا لليمين و أما إذا كان ناكلا فلا يمكن الاحتياط لأن الأمر يدور بين القضاء على المدعى عليه الناكل بمجرد نكوله، و على المدعى الناكل بمجرد نكوله و لا ترجيح للطرفين.

قلت: نعم ما قلنا إنما يجرى فيما إذا كان المدعى باذلا لليمين و أما إذا لم يكن باذلا فلا وجه لرد اليمين إليه و حينئذ لا بد إلا عن القول بحبس المدعى

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۱۸

عليه، حتى يختار اليمين أو الرد، بدعوى العلم بعدم رضا الشارع بتوقيف الدعوى أو القول بتوقيف الدعوى حتى يبذل المدعى اليمين أو يقيم البينهٔ.

هذا تحرير المسألهٔ بحسب ما يقتضيه الأصل.

أدلهٔ عدم جواز الحكم بالنكول

اشارهٔ

و أما بحسب الأدلهٔ فاستدل لعدم جواز الحکم بالنکول، و وجوب رد الیمین إلی المدعی بوجوه:

الأول بالأصل

الذی ذکرناه.

و فیه أنه المعول علیه إذا لم یقم دلیل علی جواز الحکم بالنکول، و مع قیام الدلیل فلا معارضهٔ بینه و بین الدلیل.

الثانی بقوله تعالی ذٰلِکَ أَدْنیٰ أَنْ یَأْتُوا بِالشَّهٰادَهِٔ عَلیٰ وَجْهِهٰا أَوْ یَخٰافُوا أَنْ تُرَدَّ أَیْمٰانٌ بَعْدَ أَیْمٰانِهِمْ

«۱» فاستدل الشیخ بها فی الخلاف قال: فأثبت الله یمینا مردودهٔ بعد یمین فاقتضی ذلک أن الیمین ترد فی بعض المواضع بعد یمین أخری.

فإن قیل: الآیهٔ تقتضی رد الیمین بعد الیمین و الإجماع أن المدعی علیه إذا حلف لم ترد الیمین بعد ذلک علی المدعی قیل: لما أجمعوا علی أنه لا یجوز رد الیمین بعد الیمین عدل بالظاهر عن هذه، و علم أن المراد به أن ترد أیمان بعد وجوب أیمان (انتهی) و فیه أن رد الأیمان کما أفاد فی کنز العرفان هنا مجاز فإن رد الیمین عن شخص إلی شخص آخر یکون حقیقهٔ إذا توجه الیمین علی شخص من الأول

---

(۱) س ۵ یه ۱۰۸.

ثلاث رسائل فقهیهٔ (للصافی)، ص: ۱۹

ثم ردها إلی غیره أو ردها الحاکم إلیه، و فی المقام لم یتوجه الیمین إلی الوصیین بل إنما توجهت إلی ورثهٔ المیت لأنهم وجدوا إناء المیت عندهما فطالبوهما به فادعیا شراءه من المیت فأنکر الورثهٔ فتوجه الیمین إلیهم لإنکار هم ذلک (فراجع ما ورد فی سبب نزول الآیهٔ) و لو أغمضنا عن ذلک، و قلنا إن الیمین لو لم تکن هذه الآیهٔ تتوجه إلی الوصیین المنکرین لا ـ بآخرین یقومان مقامهما من الذین استحق علیهم الأولیان نقول: إن المستفاد من ظاهر الآیهٔ أن العدول عن یمین ذی الید المنکر إلی من یقوم مقامه إنما کانت لأجل خصوصیهٔ فی المورد، و هی إلزام الوصیین بحسب الیمین الأولی عرفا بالیمین الثانیهٔ أیضا لأنهما لو امتنعا عنها و رداها إلی الورثهٔ یظهر کذب یمینهما الأولی فیفتضحان، و مثل هذه الیمین لا ینبغی أن یکون من موازین فصل الخصومهٔ، و مستند القاضی فی قضائه فوجه الله تعالی الیمین إلی الورثهٔ لأن ذٰلِکَ أَدْنیٰ أَنْ یَأْتُوا بِالشَّهٰادَهِٔ عَلیٰ وَجْهِهٰا، و أبعد من الکذب، و أن یخافوا أن ترد أیمان بعد أیمانهم فیظهر کذبهم، و یفتضحوا بین الناس فلا یجوز التعدی عن موارده إلی غیره.

الثالث ما دل علی حصر میزان القضاء بما لیس النکول منه

کقوله صلی الله علیه و آله

إنما أقضی بینکم بالبینات و الأیمان،

«۱» و خبر یونس عمن رواه قال

استخرج الحقوق بأربعهٔ وجوه: شهادهٔ رجلین عدل فإن لم یکونا رجلین فرجل و امرأتان فإن لم تکن امرأتان فرجل و یمین المدعی فإن لم یکن شاهد فالیمین علی المدعی علیه فإن لم

---

(۱) التهذیب ج ۶ ب ۸۹ ح ۵۶۲ و ۳ الکافی ج ۲ ص ۳۵۹.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۲۰

يحلف رد اليمين على المدعى، و هى واجبة عليه أن يحلف و يأخذ حقه فإن أبى أن تحلف فلا شيء له.

«۱» و ما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام قال

أحكام المسلمين على ثلاثة: شهادة عادلة، أو يمين قاطعة، أو سنة ماضية من أئمة الهدى

«۲» و قول النبى صلى الله عليه و آله

البينة على من ادعى، و اليمين على من ادعى عليه

«۳» و فى خبر أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام

إن البينة على المدعى، و اليمين على من ادعى عليه

«۴». فإن التفصيل قاطع للشركة، و لازم ذلك عدم كون اليمين وظيفة المدعى إلا فى صورة رد المنكر فإن ميزانية نكول المدعى فى هذه الصورة قد ثبت بالدليل المخصص للعمومات فبناء على هذا إذا حكم القاضى بمجرد نكول المدعى عليه ليس لحكمه مستند غير نكوله، مع أن ميزان القضاء انحصر بما يكون نكول المدعى عليه خارجا عنه.

و الجواب عن ذلك كله إن هذه العمومات يخصص بما ذكره القائل بالحكم مضافا إلى أنه يمكن أن يقال إن هذه العمومات إنما وردت لبيان الوظيفة فى الحكم فى أول الأمر، و عدم تعرضها لصورة النكول.

---

(۱) التهذيب ج ۶ ب ۸۹ ۵۶۲ و ۱۳ الكافى ج ۲ ص ۳۶۰.

(۲) التهذيب ج ۶ ب ۹۲ ح ۷۹۶ و ۳ الكافى ج ۲ ص ۳۶۶.

(۳) التهذيب ج ۶ ب ۸۹ ح ۵۵۳ /۴ الكافى ج ۲ ص ۳۶۰ خرج هذا الحديث علماء الجمهور فى كتبهم أيضا و لفظ الحديث عندهم البينة على المدعى. و اليمين على المدعى عليه

فراجع مصابيح السنة ج ۲ ص ۷۳ و ۷۴ و الجامع الصغير ص ۱۲۸ ج ۱ و غيرهما.

(۴) التهذيب ج ۶ ب ۸۹ ح ۵۵۴.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۲۱

و لو أغمضنا عن ذلك يمكن أن يقال بدلالة قوله

البينة على المدعى

إلخ على جواز الحكم بالنكول، لأن رد اليمين على المدعى مخالف لعكس القضية الأولى فإن مقتضى كل من القضيتين حصر مبتدئها فى خبرها و بالعكس فمعنى قوله

البينة على المدعى

إلخ إنه لا بينة إلا على المدعى، و لا مدعى إلا من عليه البينة، و هكذا الكلام فى القضية الثانية فرد اليمين مخالف لعكس قوله

البينة على المدعى،

و مخالف لأصل القضية الثانية،

و اليمين على من أنكر.

لا يقال: القضاء بالنكول أيضا مخالف لحصر المستفاد من الخبر.

فإنه يقال: القضاء بالنكول موجب لرفع اليد عن قوله: البينة على المدعى الذى يستفاد منه من جهة كون الرواية فى مقام حصر ما يلزم به المدعى فى إثبات حقه، و ما يلزم به المنكر فى التخلص عن دعوى المدعى أن حق المدعى لا يثبت إلا بالبينة، و هذا بخلاف رد

اليمين إلى المدعى فإنه مستلزم لرفع اليد عن عكس القضية الأولى، و أصل القضية الثانية.

و لا يخفى أنه إذا دار الأمر بين رفع اليد عن ظهور قضية واحدة أو ظهور قضيتين يكون الأول أولى، و هذا إنما يتم على عدم القول بالفصل و الإجماع المركب و إلا- فلو لم يكن هنا إجماع، و احتملنا توقيف الدعوى لا مجال لرفع اليد عن ظهور أصل القضيتين و عكسهما.

هذا مضافا إلى أنه على تقدير رد اليمين إلى المدعى، و نكوله عن اليمين، و القضاء عليه يلزم رفع اليد عن الحصر المستفاد من عكس قضية اليمين على من أنكر فإن المستفاد من عكسها و هو لا منكر إلا من عليه اليمين حصر رفع الخصومة عن المنكر باليمين مع أن فى صورة نكول المدعى عن اليمين المردودة رفع الخصومة عنه بغير اليمين.

لا يقال: إن عموم حصر رفع الخصومة عن المنكر باليمين قد خصص بما دل على جواز الحكم بنكول المدعى.

فإنه يقال: قد خصص هذا العموم بما دل على جواز الحكم بنكوله إذا رد المدعى عليه إليه اليمين فنكل عنها، و أما إذا رد الحاكم إليه اليمين، و نكل فلم يعلم تخصيصه به.

الرابع من الوجوه التى استدل بها لعدم جواز القضاء بمجرد النكول خبر عبيد بن زرارة

عن أبى عبد الله عليه السلام

فى الرجل يدعى عليه الحق، و لا بينة للمدعى؟ قال: يستحلف أو يرد اليمين على صاحب الحق فإن لم يفعل فلا حق له

«۱». بناء على قراءة يرد بالبناء بصيغة المجهول.

و فيه: أن الظاهر كونه مبنيا للفاعل، و بصيغة المعلوم فهذا الخبر أجنبى عما نحن فيه.

الخامس خبر ابن أبى عمير عن هشام عن أبى عبد الله عليه السلام قال: ترد اليمين على المدعى «۲».

و فيه أن الظاهر كون هذه الجملة صدرت جوابا عن مسألة سألها عنه عليه السلام أو كان لها صدر أو ذيل، و لم ينقله الراوى لا تكاله على قرينة حالية أو مقالية فيحتمل قويا أن يكون المراد اليمين المردودة من المنكر إلى المدعى، و لو

---

(۱) التهذيب ح ۵۵۶ و ۷ ب ۸۹ ج ۶ الكافى ج ۲ ص ۳۶۰.

(۲) التهذيب ح ۵۶۰ و ۱۱ ب ۸۹ ج ۶ الكافى ج ۲ ص ۳۶۰.

أغمضنا عن ذلك، و قلنا بأنه عام فعمومه يخصص بما دل على جواز القضاء بالنكول.

السادس ما أخرجه فى الخلاف عنه صلى الله عليه و آله: المطلوب أولى باليمين من الطالب. «۱»

و ما روى عنه أيضا صلى الله عليه و آله

المدعى عليه أولى باليمين إلا أن تقوم عليه البينة

«۲». فاقتضى النبويان أن الطالب و المطلوب، و المدعى عليه و المدعى يشتركان فى اليمين لكن للمطلوب المدعى عليه مزيد مزية على الطالب بالتقديم.

و فيه: أنه لم يثبت اعتبار الخبرين مضافا إلى أنه يستفاد من قوله

المدعی علیه أولی بالیمین إلا أن تقوم علیه البینهٔ
أولویهٔ المدعی علیه بالیمین، و إن الیمین علی من أنکره و یتخلص بها المنکر عن دفع دعوی المدعی إذا لم تکن مع المدعی البینهٔ، و أما إذا کان معه البینهٔ فهو أولی بها فیقیمها، و لا یبعد أن یکون المراد من قوله
المطلوب أولی بالیمین من الطالب
أیضا أولویته بالیمین إذا لم تکن البینهٔ مع الطالب فلیتدبر.

السابع ما روی عن النبی أیضا صلی الله علیه و آله و سلم: إنه رد الیمین علی طالب الحق. «۳»

و فیه أنه ضعیف لم یخرج فی جوامعنا فی الحدیث.

---

(۱) ج ۲ ص ۶۲۱ م ۳۸.
(۲) الجامع الصغیر ج ۲ ص ۱۸۵ عن البیهقی فی السنن.
(۳) مختلف الشیعهٔ ص ۱۴۳ ج ۲.
ثلاث رسائل فقهیهٔ (للصافی)، ص: ۲۴

الثامن: من الوجوه التی استدل بها لجواز رد الحاکم الیمین إلی المدعی ولایته الشرعیهٔ

و إنه ولی الممتنع بتقریب أن الواجب علی المنکر الحلف أورده إلی المـدعی للأخبار الدالـهٔ علی أنه مخیر بینهما فإذا امتنع عنهما یرد الحاکم الیمین إلی المدعی لولایته علی ذلک.
و فیه: أن ولایـهٔ الحـاکم علی مثله غیر معلوم خصوصـا إذا کـان الیمین أو ردهـا حقا للمـدعی علیه لا حقا علیه فیجوز أن یکون الیمین أوردها علی المدعی لتخلصه عما ادعی علیه فإن تخلص بواحد منهما فهو، و إلا فیلزم علی أداء ما ادعی علیه.

التاسع: ما استدل به بعض العامهٔ

کما سـمعت من ابن رشـد فی بدایهٔ المجتهد، و هو ما رواه مالک من أن رسول الله صـلی الله علیه و آله و سـلم: رد فی القسامهٔ الیمین علی الیهود بعد أن بدأ بالأنصار.
و فیه: مضافا إلی أن أصل توجه الیمین علی المـدعی فی القسامـهٔ یـدل علی أن حکمها لیس کأحکام سائر الـدعاوی فلا یتعـدی عنها إلی غیرها إن بعد التأمل فی الروایات المأثورهٔ عن طرق الخاصهٔ و العامهٔ فی القسامهٔ یظهر أن النبی صـلی الله علیه و آله و سـلم لم یرد الیمین فی القسامـهٔ علی الیهود بـل خیر الأنصار بین الیمین، و ردها إلی الیهود، و لو کان رسول الله صـلی الله علیه و آله رد الیمین إلی الیهود لم یکن لهم أن یقولوا: من یصـدق الیهود؟ أو: و کیف یرضـی بالیهود. فیظهر من ذلک أنهم کانوا بالخیار فی الیمین و الرد بل یظهر منه إن من توجه إلیه الیمین إذا نکـل عنهـا و عن الرد إلی صاحبه، و کان له عـذر فی الامتناع عن الیمین لا یجوز الحکم علیه بل یؤدی الوالی ما ادعاه من الحق من بیت المال، و علی کل حال لا یصح التمسک بمسألهٔ القسامهٔ علی حکم
ثلاث رسائل فقهیهٔ (للصافی)، ص: ۲۵
مسألتنا هذه لأنهما لم ترتضعا من لبن واحد حتی یحکم بإلغاء الخصوصیهٔ، و یتمسک بمفهوم الموافقهٔ، و الله أعلم.

العاشر: الشهرهٔ المنقولهٔ بل و الإجماع المنقول

و فيه أن المشهور بينهم إلى عصر الشيخ كما قد عرفت هو القضاء بمجرد النكول مضافا إلى أن فى الاحتجاج بالشهرة المحققة بل و الإجماع المحصل فى مثل هذه المسألة نظر فإن الشهرة و كذا الإجماع لا تكشف عن وجود نص فى المسألة غير ما عثرنا عليه فى ما بأيدينا من جوامع الحديث فإن من المحتمل بل المظنون أن المشهور أو المجمعين اعتمدوا فى ما ذهبوا إليه بهذه الروايات، و الأحاديث المخرجة فى كتب الحديث الباقية إلى عصرنا: حجج القول بجواز الحكم بمجرد النكول و قد استدل لهذا القول أيضا بوجوه:

الأول: رواية حماد عن محمد بن مسلم قال

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأخرس كيف يحلف؟

(فأجابه فى حديث طويل)

أن أمير المؤمنين عليه السلام كتب له اليمين، و غسلها، و أمره بشربها فامتنع فألزمه بالدين

«۱». و قد أورد على الاستدلال بها بوجوه:

أحدها: إنها قضية فى واقعة، و فيه أنه يتم إذا لم تكن نقل القضية مسبوقا بالسؤال عن الإمام عليه السلام.

---

(۱) راجع متن الحديث فى التهذيب ج ۶ ح ۸۶/ ۷۷۹ ب ۹۲ و فى الفقيه ج ۳ ص ۶۵.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۲۶

ثانيها: أن السؤال إنما وقع عن حكم الحلف دون الامتناع عنه فليس الخبر واردا فى مقام بيان هذا الحكم حتى يتم الإطلاق.

و أجيب عنه بأن من تأمل فى الرواية يجد أن مراد السائل السؤال عن حكم حلف الأخرس مطلقا، و فيه: إنا تأملنا فيه فلم نجده إلا فى مقام السؤال عن كيفية حلفه اللهم إلا- أن يقال: إن ظاهر قوله: فامتنع فألزمه الدين دال على تعقيب الإلزام للامتناع بغير مهلة لمكان الفاء، و هو ينافى تخلل اليمين بينهما.

ثالثها: أن القضاء للمدعى بمجرد امتناع المدعى عليه عن اليمين خلاف الإجماع لأن القائل بجواز القضاء يقيده بصورة عدم رد المنكر اليمين على المدعى، و القائل بعدمه يقيده بصورة حلف المدعى فلا بد من تقدير عدم الرد أو حلف المدعى، و لا ترجيح لأحدهما على الآخر.

و أجيب عنه: بأن مقتضى ظاهر الرواية كون مجرد امتناعه عن الشرب علة تامة لإلزامه بالدين، و القدر المتيقن تقييده بصورة عدم الرد، و تقييده بصورة حلف المدعى غير معلوم فيبقى الإطلاق بالنسبة إليه على حاله، و سيجىء توضيح ذلك عند الكلام عن رواية عبد الرحمن بن أبى عبد الله.

رابعها: إعراض المشهور عن العمل بالرواية فى موردها، و هو يمين الأخرس بل قيل: إن الإجماع قائم على خلافه، و نقل عن الجمهور أنهم نقلوا عنه عليه السلام خلاف ذلك. «۱»

---

(۱) نقل العلامة فى المختلف عن الجمهور أنهم نقلوا القول بعدم جواز الحكم بالنكول عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، و لم أجد ذلك فيما عندى من كتبهم، و على كل حال فما نقل عن الجمهور ليس موضوعه بين الأخرس و الاشتباه إنما نشأ من عدم التأمل فى كلام العلامة فى المختلف.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۲۷

الثانى: ما فى خبر أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام

لو أن رجلا ادعى على رجل عشرة آلاف درهم أو أقل أو أكثر لم يكن اليمين على المدعى، و كانت اليمين على المدعى عليه.

«۱» و فيه: أن ظاهر الخبر كون هـذا حكم اليمين فى أول الأمر، و إنها لا تتوجه إلا على المـدعى عليه فلا ينافى توجهها على المـدعى إذا نكل المدعى عليه عن اليمين.

الثالث: الأصل المقرر بوجوه كأصالـة عـدم مشروعية رد اليمين من الحاكم، و أصالـة عـدم ثبوت الحلف على المدعى، و أصالة براءة ذمة الحاكم من التكليف بالرد و غير ذلك.

و فيه: إن شيئا من هـذه لا يثبت جواز الحكم على المـدعى عليه الناكل، و لا يفيد إثبات كفاية النكول فى الحكم بثبوت حق المدعى مع أن الأصل عدمه فإن أمكن الأخذ بالقدر المتيقن كما إذا كان المدعى باذلا لليمين يستحلف، و يقضى له، و إلا يتوقف الدعوى.

الرابع: الإجماع أو الشهرة، و قد عرفت ما فى الاستدلال بمحصلهما فى مثل مسألتنا فضلا عن منقولهما.

الخامس: رواية عبد الرحمن بن أبى عبد الله المخرجة فى التهذيب فى باب كيفية الحكم و القضاء «۲» قال:

---

(۱) التهذيب ج ۱۰ ب ۱۲ ح ۳/ ۶۶۳ و الكافى ج ۲ ص ۳۴۲ و الفقيه ج ۴ ص ۷۳

(۲) التهذيب ج ۶ ب ۸۹ ح ۶/ ۵۵۵ و الكافى ج ۲ ص ۳۶۰ و الفقيه ج ۳ ص ۳۸.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۲۸

أحمد بن محمد بن عيسى «۱» بن عبيد عن ياسين الضرير قال: حدثنى عبد الرحمن بن أبى عبد الله قال: قلت للشيخ «۲»

أخبرنى عن الرجـل يـدعى قبـل الرجل الحق فلا يكون له البينـة بماله؟ قال: فيمين المـدعى عليه فإن حلف فلا حق له، و إن لم يحلف فعليه، و إن كـان المطلوب بالحق قـد مات فأقيمت عليه البينـة فعلى المـدعى اليمين بالله الـذى لا إله إلا هو لقـد مات فلان، و إن حقه لعليه فإن حلف و إلا فلا حق له لأنا لا نـدرى لعله قـد وفاه ببينة لا نعلم موضـعها أو بغير بينة قبل الموت فمن ثم صارت عليه اليمين مع البينـة فإن ادعى، و لا بينـة له فلا حق له لأن المدعى عليه ليس بحى، و لو كان حيا لألزم اليمين أو الحق أو يرد اليمين عليه فمن ثم لم يثبت عليه حق.

و الاستدلال بها من وجهين:

أحدهما: بصدرها على ما فى الكافى و التهذيب، و هو قوله

فإن حلف فلا حق له، و إن لم يحلف فعليه.

فإن المستفاد منه إلزام المنكر بالحق فى صورة عدم الحلف.

و ثانيهما: قوله عليه السلام فى ذيلها

و لو كان حيا لألزم اليمين أو الحق أو يرد اليمين عليه فمن ثم لم يثبت عليه حق.

فإن المستفاد منه أنه يرتب على عدم البينة للمدعى مع حياة المدعى عليه أحد أمور ثلاثة:

إلزام المـدعى عليه بـاليمين أو الحق أو رده اليمين إلى المـدعى، و مع انتفـاء اليمين و الرد يلزم بـالحق، و ليس هـذا إلاـ معنى القضـاء بمجرد النكول.

---

(۱) الظاهر أنه سقط من هنا جملة (عن محمد بن عيسى) فراجع جامع الرواة ص ۱۶۹ ج ۲.

(۲) الظاهر أنه هو الإمام موسى الكاظم عليه الصلاة و السلام كما ذكره الصدوق قده.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۲۹

و قد أورد على الاستدلال بصدرها و ذيلها بعد تضعيف سندها بمحمد بن عيسى بوجهين:

أما بصدرها: فأورد عليه أولا بمعارضـتها مع ما فى الفقيه فإنه أخرج الحديث بسـنده عن عبد الرحمن بن أبى عبد الله قال: قلت للشـيخ

يعنى موسى بن جعفر عليهما السلام

أخبرنى عن الرجل يـدعى قبل الرجل الحق فلا يكون له بينـة بما له قال: فيمين المدعى عليه فإن حلف فلا حق له و إن رد اليمين على المدعى فلم يحلف فلا حق له.

و ثانيا: بمخالفـة ظاهره للإجماع فإن القضاء على المـدعى عليه فى صورة عـدم الحلف مقيـد إما بعـدم رده اليمين إلى المدعى أو برد الحاكم اليمين إلى المـدعى و حلفه فلا بـد من تقـدير أحـدهما، و حيث لا معين فى البين لأحدهما يسـقط الاسـتدلال به على كل من الطرفين.

و الجواب: أما عن ضعف السند بمحمد بن عيسى فالأقوى كونه موثوقا به، و ما ذكروا فى تضعيفه مخدوش بما فى جامع الرواة و غيره مضافا إلى جبره بعمل المشهور به.

و أما الإيراد عليه بمعارضـة صـدره مع نسـخة الفقيه فأجيب عنه بترجيـح ما خرجه الشـيخ و الكلينى على ما فى الفقيه مع أن المعارضـة بينهما ممنوعة فإنه لا مانع من العمل بكلتا النسختين، و لا منافاة بينهما.

و أما الإيراد الثانى ففيه أن تقـدير عـدم الرد لازم على كل حال أما بناء على القول بالحكم بمجرد النكول فمعلوم و أما بناء على القول بالقضاء بحلف المدعى فلا يرد الحاكم إليه الحلف إلا فى صورة عدم رد المنكر اليمين إليه فيبقى تقدير الحلف بلا وجه.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۳۰

إن قلت: نعم تقدير عدم الرد يقينى لكن إذا كان تقدير شـىء فى الكلام معلوما بالإجمال فما هو المعين لكون القدر المتيقن عدم الرد مجردا عن حلف المدعى فلعله كان عدم الرد و الحلف معا.

قلت: المقطوع تفصـيلا تقديره هو عدم الرد، و أما رد الحاكم و حلف المدعى فتقديره غير معلوم لا يعتنى باحتماله كما جرت به سيرة العرف فى الأخذ بظواهر الألفاظ مع احتمال التقدير.

هذا و ربما قيل فى مقام الجواب عن هذا الإشكال: إن الأمر دائر بين الأقل و الأكثر، و هو عدم رد المدعى عليه اليمين إلى المدعى، و عدم رده مع رد الحاكم و حلف المدعى فالأخذ بالأقل يقينى، و الأصل عدم الأكثر.

و فيه: إن هـذا لاـ يثبت وجوب القضاء على الحاكم، و جواز حكمه تكليفا و وضـعا، و مجرى البراءة فى الأقل، و الأكثر إنما يكون إذا كـان التكليف بالأقل معلوما، و شـككنا فى التكليف بالأكثر، و المقام ليس من هـذا القبيل فإن الحاكم شاك فى تحقق موضوع جواز القضـاء فلاـ يحصـل له العلم بوجوب الحكم عليه، و نفوذ قضـائه إلاـ فى صورة عـدم رد المنكر اليمين إلى المـدعى، و رد الحاكم، و حلف المدعى، و أصالة عدم وجوب الحلف لا يثبت وجوب الحكم عليه.

ثم إنه قد أورد بعضـهم على الاسـتدلال بصدر الحديث إيرادا ثالثا و هو كون المبتدأ المقدر لقوله: (فعليه) الحلف. و الضمير المجرور للمـدعى أى فـالحلف على المـدعى، و فيه: أن هـذا الاحتمـال خلاـف الظـاهر، و فتـح باب هـذه الاحتمالات يسـد باب الاستظهار، و الاستدلال بظواهر الألفاظ.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۳۱

و أمـا الإـيراد على ذيل الروايـة فأورد عليه أولا: بأن الاسـتدلال به على جواز القضاء بمجرد النكول يتم إذا كان يرد مبنيا للفاعل، و أما إذا كان مبنيا للمفعول فلا دلالة للحديث على المدعى.

و ثانيا: بما حكى عن بعض الأجلة من أن التمسك به إنما يستقيم إذا كان المراد من إلزام المدعى بالحق إلزامه و القضاء عليه بسـبب النكول مع أن من الممكن أن يكون المراد إلزامه بسبب إقراره، و اعترافه و إذا تردد الأمر بينهما يسقط الاستدلال به.

و لا يخفى ما فى الوجهين:

أمـا الأـول: فإن ظاهر الروايـة كون مورد الإلزام بالحق غير مورد الإلزام باليمين و الرد، و إذا كان يرد مبنيا للمفعول يصـير مورد الإلزام

بالحق مع مورد الرد المذكور فی قوله ": أو يرد اليمين عليه "واحد إذ على هذا يكون المراد من إلزامه بالحق إلزامه به بعد رده اليمين إلی المدعی و حلفه، و هو خلاف الظاهر.

هذا مضافا إلی كونه فی مقام بيان ما يتوجه على المنكر لو كان حيا لا بيان وظيفة الحاكم.

و أما الثانی: ففيه أن الظاهر من الإلزام بالحق إلزامه بما أنه منكر للحق و ناكل، و من أقر على نفسه بالحق ليس منكرا و لا خصومة بينه، و بين المقر له حتى يلزم بالحق، و يؤيد ذلك قوله ": فمن ثم لم يثبت عليه حق. "فإن إثبات الحق فرع الإنكار، و أيضا يؤيد ذلک قوله ": لألزم باليمين أو الحق. "فإنه لو كان المراد من الإلزام بالحق إلزامه بإقراره كان الأولى ذكره أولا، و أن يقول: لألزم الحق أو اليمين أو يرد اليمين.

ثلاث رسائل فقهية (للصافی)، ص: ۳۲

فالإنصاف: إن هذه الرواية كافية لإثبات الحكم و هو جواز الحكم بمجرد النكول، و لو قيل برفع اليد عن صدرها بسبب اختلاف النسخ فلا وجه لرفع اليد عن ذيلها.

و قد تم كتابة هذا البحث مختصرا بيد مؤلفه أقل أهل العلم علما و عملا و أكثرهم خطأ و زللا لطف الله الصافی الكلبايكانی غفر الله له و لوالديه، و لجميع أساتذته فی ۱۶ من ذی القعدة الحرام من شهور سنه ۱۳۷۴.

ثم أجلت النظر فيه حتى انتهيت نهاية البحث، و فرغت منه فی اليوم السابع من شهر ربيع الآخر من سنة ۱۳۸۵ راجيا من الله تعالى أن يجعله فی صحيفة حسناتی، و أن يتقبل منی بأحسن القبول إنه ولی الحسنات و غافر السيئات، و الصلاة على سيدنا أبی القاسم محمد و آله الطاهرين سيما مولانا الإمام المنتظر بقية الله فی الأرضين أرواح العالمين له الفداء، و كحل الله أبصارنا بتراب مقدم أصحابه و أعوانه.

ثلاث رسائل فقهية (للصافی)، ص: ۳۳

الرسالة الثانية التداعی فی مال من دون بينة و لا يد

اشارة

ثلاث رسائل فقهية (للصافی)، ص: ۳۴

مسألة: إذا تداعى شخصان أو أشخاص فی مال لم تكن لواحد منهم و لا لغيرهم يد عليه

اشارة

فادعى كل واحد منهم أن المال له و رفع الأمر إلی الحاكم و كانت الدعويان متقارنتين، و لم تكن لأحد من المتخاصمين بينة شرعية، أو كانت بينة كل واحد معارضة ببينة الآخر، حيث لا يكون لإحدى البينتين أو البينات ترجيح على غيرها من حيث العدالة و العدد، فهل يحكم بالقرعة حتى يكون المال لمن خرجت القرعة باسمه. أو يحكم بتقسيم المال و توزيعه بين المتداعيين بالسوية. أو يبنى على حلف أحدهما و تعيين الحالف بالقرعة. أو على التحالف، فإن حلف أحدهما دون الآخر يقضى للذی حلف، و إن حلف الجميع يقسم المال بينهما بالسوية. أو على التحالف، و بعد حلف كل واحد منهما يرجع إلی القرعة. أو يفصل بينما إذا لم تكن لأحدهما بينة شرعية، و بين صورة معارضة بينة كل واحد منهما ببينة الآخر.

ففی الصورة الأولى قضی به بينهما نصفين، و فی الصورة الثانية يبنی إما على الحلف و تعيين الحالف بالقرعة أو على التحالف على ما يأتی تفصيله إنشاء الله تعالى.

فى المسألـة احتمالات و وجوه و لا ريب أنه ليس هنا أصل و لا ظاهر يعول عليه فى مقام الترافع و الحكم و فصل الخصومـة، اللهم إلا قاعدة "البينة على المدعى و اليمين على المدعى عليه "و قاعدة "القضاء بالبينات و الأيمان، "و أن أحكام المسلمين على ثلاثة:

"شـهادة عادلة، أو يمين قاطعة، أو سـنة ماضـية من أئمة الهدى. "فلا بد من النظر فى الاحتمالات و الوجوه المذكورة و الأخذ بأقواها بحسب الدليل.

فنقول مستعينا بالله تعالى:

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۳۵

أما الاحتمال الأول: و هو الرجوع إلى القرعة ابتداء

اشارة

فوجهه كونهـا "لكل أمر مجهول، "و أنه "ليس من قوم تنازعوا ثم فوضوا أمرهم إلى الله إلا خرج بينهم المحق. "و لا ريب أن ما نحن فيه من الأمور المجهولة التى تشـملها قاعدة القرعة، و رواياتها الكثيرة المتواترة معنى بل و إجمالا أيضا، لأن القدر المتيقن من الموارد التى تشـملها أدلـة القرعـة هو الشـبهة الموضوعيـة المحصورة المقرونـة بـالعلم الإجمـالى التى وقع فيها التنازع و التخاصم، و ادعى كل واحـد من المـدعيين أن موردها حق له من غير أن يكون لواحد منهما و لغيرهما يد عليه و لا بينة لإثبات مدعاه عند الحاكم أو صارت بينته معارضة ببينة الآخر، و لو كان القدر المتيقن من أدلتها أوسع من ذلك فلا ريب أنها تشمل المورد.

هذا و قبل الكلام فى رد هذا الاحتمال ينبغى التنبيه على نكتة و هى أن أدلة القرعة أعم موردا مما ذكر فتشمل الشبهة الموضوعية التى وقع فيه التنازع، و ما لم يقع فيه ذلك، كما تشـمل المبهمات الواقعية و الموضوعات الغير المعينة فى الواقع، لا بمعنى أن القرعة تصيب الواقع لأـن إصابتهـا الواقع فرع وجود أمر فى الواقع، بـل بمعنى أن مـا خرج به السـهم عنـد كون الموضوع مبهما و غير معين فى الواقع يجب الأخـذ به تعبـدا، فليس مفادهـا على ذلك مفاد الأمارة، بل يكون أوسع و أوثق منها لإمكان كشف الخلاف فى الأمارة، و عـدم إمكـانه فى القرعـة إذا كـان مجراهـا مـا لاـ تعين له فى الواقع كمـا إذا كـان لمورثه سـتون مملوكـا و عتق ثلثهم، أو كان له مثل ذلك فأوصـى بعتقهم و لم يكن له من المال غيرهم فلم يجز الورثـة الوصـية فإنه يعتق عشـرون منهم بالقرعـة، و هكذا إذا أوصـى بعتق ثلث مماليكه، فإنه يستخرج ذلك بالقرعة.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۳۶

ثم إنه بعد التنبيه على ذلك نقول إنه يرد على ما وجه به احتمال الرجوع إلى القرعة فى المسألة:

إنه إنما يجوز الرجوع إلى القرعـة إذا لم ينـدرج المورد فى قاعـدة من القواعد الشـرعية مما يرفع به الإعضال و الحيرة، و أما الموضوع المتنازع فيه المذكور فى عنوان المسألة لا إعضال فيه عند العرف بحيث لا يمكن للحاكم فصل الخصومة فيه إلا بالقرعة.

و ذلك أولا لحكم العرف و العقل بالنصف و العـدل، و الجمع بين ما يقتضـيه الدعاوى الواردة على مال واحد فى الجملة إذا لم يكن لأحـدهما البينـة فيشـمله قوله تعـالى وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَـدْلِ بعـد حكم العرف بما يقتضـيه العـدل و النصف، و شمول مثل الآية له.

و ثانيـا: لا موضوع للقرعـة و لا إعضال حتى يرجع إليها لـدفعه لأنه إذا أقام كل منهما البينـة ينـدرج تحت قاعـدة ": القضاء بالبينات و الأيمان "فيرجع إليها و يحكم بحلف أحـدهما أو كليهما، نعم يرجع إلى القرعـة فى تعيين الحالف إذا قلنا بأن الوجه حلف أحدهما أو القرعة إذا حلف كلاهما، و أين هذا من الرجوع إلى القرعة ابتداء.

أقول: أما ارتفاع الإعضال و الإشـكال بالحكم بالنصف ففيه أن ذلك فرع كون موضوع القرعة مجرد الإعضال و الإشـكال كما توهمه

بعض المعاصـرين، و لـذلک مع ذهابه إلى أماريـة القرعة اختار تقدم الأصول عليها إذا كان موردها مجرى لأصل من الأصول لارتفاع موضوع الحكم بالقرعـة، و هو الحيرة و الإعضال من البين، و هـذا توهم فاسد، لأنه مع البناء على كون القرعة فى الموارد المتنازع فيها و الشبهات الموضوعية مطلقا أمارة و طريقا إلى الواقع كما

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۳۷

دلت عليها أدلتها «۱» لا مجال للرجوع إلى مثل قاعـدة العـدل و الإنصاف و تقديمها عليها، و لا يصح أن يقال إنها أمارة و طريق إذ لم يكن أصل لرجوع ذلک إلى التهافت و تأخر ما رتبته التقدم، و تقدم ما رتبته التأخر.

هـذا مضافا إلى أنه إن قلنا بـأن موضوعهـا كما يستفاد من الأحاديث، الجهل بالواقع مثل موضوع سائر الأمارات، لا مجرد الإعضال و الإشكال فالجهل بالواقع باق لا يرتفع بالجمع بين الدعويين و العمل بالنصف و العدل.

و الحاصـل: أن الحكم بـالنصف و العـدل بـالجمع بين الـدعويين رتبته رتبـة الأصل لا نظر له إلى الواقع بخلاف القرعـة، فإن لها مرتبة الأمـارة و الطريقيـة، و النظر إلى الواقع فالقرعـة أمرهـا أوسع و أشـمل من سائر الأمارات لأنها طريق إلى الواقع، و ترشـد إليه، و القرعة ترشـد إلى الواقع فى موارد و إلى مـا ينبغى أن يكون العمـل به و يختاره الله تعالى فيما ليس معينا فى الواقع فكما لا يقـدم الأصل على سائر الأمارات لا يقدم عليها أيضا.

فإن قلت: قـد روى ثقـة الإسـلام الكلينى قـدس سره عن محمـد بن يحيى، عن أحمـد بن محمـد، عن محمـد بن يحيى، عن غياث بن إبراهيم، عن أبى عبد الله عليه السلام

أن أمير المؤمنين عليه السلام اختصم إليه رجلان فى دابة، و كلاهما

---

(۱) هـذا إذا كان لمورد الشـبهة نفس الأمريـة الواقعيـة اشـتبه لأمور خارجية، و أما فيما ليس له ذلک فالظاهر أن الحكم بها فيه تعبدى صرف، و إن شئت قلت: على حسب قاعدة العدل و الإنصاف و طلب تعيين ما ليس فى الواقع من الله تعالى و من باب التسليم لاختياره و قضائه، فموضوع القرعة الحيرة فى أمر من الأمور من جهة التكليف الشـرعى، سواء كان سببها الشک و الاشتباه فى موضوع معين فى الواقع، أو كان سببها عدم تعينه فى الواقع.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۳۸

أقاما البينة أنه أنتجها فقضى بها للذى فى يده و قال: لو لم تكن فى يده جعلتها بينهما نصفين.

و روى أيضا عنه عن أحمد عن ابن فضال، عن أبى جميلة، عن سماک بن حرب، عن تميم بن طرفة

أن رجلين عرفا بعيرا و أقام كل واحد منهما بينة فجعله أمير المؤمنين عليه السلام بينهما نصفين

، و موردهمـا و إن كـان صورة تعارض البينتين إلا أن جعل المال بينهما نصـفين مع إمكان الرجوع إلى القرعـة يـدل على أنه لا تصـل النوبـة إلى القرعـة، و لا اعتبار لها شـرعا إلا عنـد فقد جميع ما يرتفع به الإشـكال الذى منه قاعدة العدل و الإنصاف فلا بد من الرجوع إليها.

قلت: إن الخبرين يردان الرجوع إلى القرعـة يحكمان بالتنصـيف عنـد تعارض البينتين لا مطلقا و إن لم تكن لواحد منهما البينة فيمكن أن يكون الحكم بالتنصـيف لخصوصـية إقامة كل واحد منهما البينة و عدم إمكان الحكم باليمين إذا لم يكن المال تحت يدهما لعدم المدعى عليه الذى عليه اليمين، فلا يرد بهما الرجوع إلى القرعة إذا لم يكن لواحد منهما البينة.

إن قلت: فما تقول فى رواية الصدوق و الشـيخ قدس سـرهما فى الفقيه و التهذيب عن عبد الله بن المغيرة، عن غير واحد من أصـحابنا، عن أبى عبد الله عليه السلام

فى رجلين كان معهما درهمان فقال أحـدهما: الـدرهمان لى، و قال الآخر: بينى و بينک، قال: فقال أبو عبـد الله عليه السـلام: أما الذى

قال: هما بينى و بينك فقد أقر بأن أحد الدرهمين ليس له فيه شيء و إنه لصاحبه يقسم الدرهم الثانى بينهما نصفين.

فليس تنصيف الدرهم بينهما نصفين إلا بقاعدة العدل و الإنصاف.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۳۹

قلت: إن الحكم بالتنصيف للعمل بمقتضى اليد فى صورة عدم البينة، أو تعارض البينتين أو تحالفهما أو نكولهما عن اليمين حسب ما يقتضيه الجمع بينهما و بين سائر الأخبار فيحكم بكون المال لهما لكونه تحت يدهما و فيما نحن فيه ليس لأحدهما يد على المال.

لا ـ يقال: إن الحكم على طبق قاعدة اليد إنما يتم إذا كان يد كل منهما على النصف لا على كل المال لعدم تعقل كون اليد على النصف المشاع إلا بكونها على كله فالظاهر أن الحكم بالتنصيف مبنى على سقوط أمارية يد كل واحد منهما على المال بمعارضتها بيد الآخر، فالحكم بكون المال بينهما نصفين حكم بالعدل و الإنصاف.

فإنه يقال: هذا إذا كان المراد من اليد، الجارحة، و أما إذا كان المراد التسلط على المال يكون تسلط كل منهما عليه بالنصف اعتبارا لضعف سلطنتها خارجا عليه لا عدمها رأسا فتدبر.

ثم إنه يمكن أن يقال فى رد القاعدة الموسومة بالعدل و الإنصاف: إن الحكم بالعدل ليس إلا الحكم بالحق المأمور به فى قوله تعالى فَاحْكُمْ بَيْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ و الحكم بما زعم أنه حكم بالنصف و العدل ليس حكما بالحق، للعلم بعدم وصول صاحب الحق إلى حقه و إبطال حقه فى نصفه بهذا الحكم.

بل يمكن أن يقال: إن الحكم بالعدل مورده الأحكام الحكومية و النظامية التى يحكم بها الحاكم حسب ما يقتضيه مصالح النظام و الإدارة، لطرو بعض العوارض و حدوث بعض الحوادث التى لا استمرار لها، بل بقاؤه يدور مدار بقاء المصلحة التى اقتضته، أو دفع مفسدة لا يرضى الشارع بوقوعها، و أما ما

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۴۰

يتعلق بحقوق الناس و الماليات مما يقع فيه بينهم التنازع و التخاصم فالحكم فيه يجب أن يكون حكما بالحق أو يقال: بأن الحكم بالعدل أعم مما ذكر و الحكم بالحق، فكل حكم بالحق حكم بالعدل دون العكس، لا لأن الحكم بالعدل فى بعض الموارد حكم بغير الحق حتى يكون الحكم بالعدل و الإنصاف منه، بل لعدم كون الأحكام النظامية أحكاما حقوقية فالحكم بها حكم بالعدل و ليس حكما بالجور و لا ـ بالباطل كما أنه ليس حكما بالحق بخلاف الأمور الحقوقية و المالية مما يقع فيه بين الناس التنازع، فالحكم فيها يجب أن يكون بالحق حسب ما يقتضيه قواعد القضاء من البينة و اليمين و الإقرار و علم الحاكم و هو حكم بالعدل أيضا، نعم حكم الحاكم فى الأمور النظامية حكم حق و ليس حكما بالحق فتدبر.

و لكن يمكن أن يقال: إن ما هو الواجب فى مقام القضاء هو الحكم بالعدل لا الحكم بالواقع الذى يعبر عنه بالحكم بالحق، كما يصح أن يعبر عن الحكم بالعدل أيضا بالحكم بالحق لا بما أنه حكم بالواقع، لأنه يحتاج إلى العلم بالغيب و إعماله ممن كان عنده بإذن الله تعالى، بل لأنه حكم بالقانون و القواعد القضائية، و بأحكام الله الحقة، فالحكم بالواقع حكم بالحق بكلا معنييه، و إن كان الحاكم غير عالم بكونه حكما بالواقع، و يجوز أن يكون المراد من قوله تعالى خطابا لداود إِنّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ الحكم بالواقع كما خص الله بذلك أيضا على حسب ما يستفاد من الأخبار مولانا المهدى عليه السلام، فإنه مأذون بالحكم بالواقع كما كان داود مأذونا به.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۴۱

و لعل قوله صلى الله عليه و آله

إنما أقضى بينكم بالبينات و الأيمان

إشارة و توطئة لبيان أنه لا يقضى بعلمه بالواقعيات بل يقضى كغيره بالبينات و الأيمان.

فعلى هـذا يمكن تصـحيح القول بقاعدة العدل و الإنصاف فى الجملة فى الموارد التى لا يمكن الحكم فيها بالبينة و اليمين و اليد، كما إذا كان مال بين شخصـين كل واحد منهما يعلم أنه إما له أو لصاحبه، و لا يد لأحدهما عليه، فالحكم فى ذلك، التنصيف دون القرعة عملا بقاعدة العدل و الإنصاف.

و كـذا إذا كـان المال بيـد المتنازعين و لا بينـة، و قلنا بعـدم كون كل منهما مـدعيا للنصف الآخر و مـدعيا عليه فى نصـفه، فعلى هـذا تنحصـر موارد القرعـة بمـا إذا لم يمكن فى المورد الحكم بالبينـة أو اليمين أو اليـد، حيث لاـ علم للقاضـى بـالواقع و لاـ يمكن العمل بقاعدة العدل و الإنصاف.

هـذا، و قد ظهر من ذلك كله بطلان احتمال الرجوع إلى القرعة إذا لم تكن لواحد منهما البينة و أن الحكم هو القضاء بينهما نصـفين، و إذا كانت بينة كل واحد منهما معارضة ببينة الآخر فالقضاء بالحلف و تعيين الحالف بالقرعة أو بالتحالف على تفصـيل يأتى إنما يتم إذا كان لهما أو لواحد منهما يد على المال، و مع عدم ذلك فلا بد من القضاء بكون المال بينهما.

فإن قلت: إذا آل أمر القرعة إلى هذا الضيق مع كونها طريقا إلى الواقع، فكيف يرتفع التهافت بين كونها كذلك و حصر جواز الرجوع إليها فى موارد لم تكن مجرى لقاعدة من القواعد أو أصلا من الأصول.

قلت: إن القرعـة ليست بنفسـها و من غير إذن الشـارع و تضـمينه طريقيتهـا طريقا إلى الواقع، و ليس فيها مطلقا و بالـذات جهـة كشـف ناقص يتمها الشارع

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۴۲

و يعتبرهـا كالكشف التام، بل هى كالاسـتخارة، اسـتعلام الرشـد و الصـلاح من الله تعالى، لأنه أذن بها و ضـمن هـدايتها إلى الرشـد و الصـلاح، إلا أن هـذا الإذن و التضـمين من الله تعالى لم يثبت إلا فى موارد خاصة مما لم يكن لرفع الجهل و الشك و الحيرة طريق أو أصل عملى فى البين، فلـذا يصح إن قلنا إنها فى مواردها دائمة الموافقة للرشد و الصـلاح كما لا يخفى، فإنها ليست من الأمارات التى كان اعتبارها و جعلها حجة بغلبة إصابتها الواقع، و كانت حجيتها بمنزلة تتميم جهة كشفها و تنزيلها منزلة القطع الذى حجيته ذاتية، بل جعلها الشارع سـببا للهداية إلى الرشد و كشف الواقع بعنايته و رعايته الخاصة، كجعل الشكر سببا لزيادة النعمة أو الدعاء سببا للإجابة، أو الصدقة سببا لدفع البلاء.

و بعبارة أخرى قـد أخبر الله تعالى عباده و وعـدهم و شـرط لهم أنهم إن عملوا بالقرعة فى الموارد التى عينها و عرفها لهم يهديهم إلى ما فيه السداد، فإذا كان موردها الشك فى أمر له نفس الأمرية الواقعية يهديهم إلى الواقع و إلا فيهديهم إلى الرشد و السداد.

فشأن القرعـة ليس شأن الأصول و لا الأمارات العرفيـة التى أمضاها الشارع، فلا يقع التعارض بينها و بين القواعد و الأصول و الأمارات أصلا.

هذا تمام الكلام فى الاحتمال الأول فى المسألة، و قد ظهر مما ذكرناه بطوله عدم جواز الرجوع إلى القرعة ابتداء دون ما يأتى فى بيان سائر الاحتمالات، كما ظهر لك مورد الرجوع إلى القرعة و إلى قاعدة النصف و الله تعالى هو العالم.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۴۳

تذنيب:

مما يدل فى الجملة على عدم جواز الرجوع إلى القرعة إذا أمكن العمل بالنصف و العدل هو صحيح أبى بصير

سأل الباقر عليه السـلام عن رجل تزوج أربع نسوة فى عقـد واحـد، [أو قال فى مجلس واحـد]، و مهورهن مختلفـة قال: جائز له و لهن، قـال: أ رأيت إن هو خرج إلى بعض البلـدان، فطلق واحـدة من الأربع، و أشـهد على طلاقها قوما من أهل تلك البلاد، و هم لا يعرفون المرأة، ثم تزوج امرأة من أهـل تلـك البلاد بعـد انقضاء عـدة التى طلق، ثم مات بعـد ما دخل بها كيف يقسم ميراثه؟ قال: إن كان له

ولد فإن للمرأة التى تزوجها أخيرا من أهل تلك البلاد ربع ثمن ما ترك، و إن عرفت التى طلق من الأربع نفسها و نسبها فلا شىء لها من الميراث و عليها العدة، و إن لم تعرف التى طلق من الأربع نسوة اقتسمن الأربع نسوة ثلاثة أرباع ثمن ما ترك بينهن جميعا و عليهن العدة جميعا.

فإن مورده و إن كان اشتباه الأمر على الأربع نسوة أنفسهن و ليس من باب التنازع و ادعاء كل واحد منهن زوجية المطلق حين موته، إلا أنه يدل فى الجملة على الرجوع إلى قاعدة العدل و الإنصاف حيث أمكن الرجوع إلى القرعة.

نعم اختار ابن إدريس الرجوع إلى القرعة و استخراج المطلقة بها لأنه لا يعمل بخبر الواحد.

و ربما يستشهد لذلك أيضا برواية السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام عن أبيه عن على عليهم السلام

فى رجل استودع رجلا دينارين و استودعه آخر

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۴۴

دينارا فضاع دينار منها فقضى لصاحب الدينارين و يقسمان الدينار الباقى بينهما نصفين.

و فى دلالته على قاعدة العدل و النصف إشكال، لأن الأمر لا يخلو من صورتين:

الأولى: أن يكون ضياع دينار منها بعد ما خلط الدنانير و حصل الاشتراك القهرى فى الجميع لمالك الدينارين و لمالك دينار واحد، ففى هذه الصورة الحكم ضياع ثلث الضائع من مال مالك دينار واحد و ثلثيه من مال مالك دينارين فيبقى لمالك دينار واحد ثلث كل من الدينارين الباقيين.

و الثانية: أن يحصل الضياع حال كون الدينار الواحد ممتازا من الدينارين ثم اشتبه الأمر بين كون الضائع دينار مالك الواحد أو دينارا من دينارى مالك الدينارين، فالحكم بالعدل و الإنصاف يقتضى أن يكون لصاحب الدينار الواحد ثلثى دينار من الدينارين الباقيين، و لصاحب الدينارين ثلثه الآخر، و ذلك لأن احتمال كون الضائع من مال صاحب الدينارين اثنان، و احتمال كونه من صاحب الدينار الواحد واحد، و هكذا يقل احتمال كون الضائع ممن له دينار واحد كلما زيد فى دنانير الآخر فإذا كان له مثلا تسعمائة و تسع و تسعون، و للآخر واحد فمقتضى العدل و الإنصاف أن يكون لمالك الدينار الواحد تسعمائة و تسع و تسعون منه و لمالك الدنانير واحد من الألف منه، فمقتضى العدل و الإنصاف أن يكون لصاحب الدينار الواحد ثلثان و لصاحب الدينارين الثلث.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۴۵

فالرواية من هذه الجهة بعد الحكم باعتبار سندها لا تدل على القاعدة المذكورة، فلا بد أن يحمل على التعبد و إلا لو أخذ بها يجب أن نحكم به إذا كان لأحدهما ثلاثة أو أربعة أو أزيد، و للآخر دينار واحد.

و لا ريب أن الحكم به لا يوافق العدل و النصف، أما على ما قلنا إنه يوافق العدل و النصف إذا كان لأحدهما ثلاثة أو أربعة و للآخر دينار واحد يحكم بكون ثلاثة أرباع، أو أربعة أخماس من دينار واحد من الدنانير الباقية لمالك الدينار الواحد و الباقى لمالك الدنانير.

و أما الاحتمال الثانى و هو الحكم بتقسيم المال و توزيعه بين المتخاصمين

فوجهه كون نسبة كل واحد من المتداعيين إلى المال متساوية لا ترجيح لأحدهما على الآخر، فالعدل و الإنصاف يقتضيان القضاء بالتنصيف و كون المال بينهما إذا لم يكن لأحد منهما يد على المال و لا بينة.

و يظهر من الجواهر إنه المتسالم عليه بين الأصحاب و تدل عليه روايتا غياث و تميم بل و رواية ابن المغيرة.

لا يقال: لم لا يقضى بينهما باليمين؟

فإنه يقال: إن اليمين على المدعى عليه و مع عدم كون يد واحد منهما على المال لا وجه لاستحقاق كل منهما اليمين على الآخر،

ضرورة عدم كون من لا يد له على المال مدعى عليه يراد رفع يده عنه، فقول كل منهما: المال لى دعوى بلا مدعى عليه.

هذا و لا فرق فى ذلك بين ما إذا لم يكن لأحدهما البينة أو كان لكل منهما البينة و سقطتا بالتعارض.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۴۶

لا يقال: فرق بين عدم إمكان العمل بالبينتين و تساقطهما و انتفاء ميزانية البينة، ففى المقام و إن لم يمكن العمل بالبينتين إلا أن إعطاء كل منهما نصف المال مستند إلى بينته، فإنها شهدت له بالكل و إنما منعه عن نصفه معارضة بينته بينة صاحبه، فصار كل واحد من عقدى الإيجاب و السبب و الإعطاء و المنع مستندا إلى البينة، و هذا معنى الأخذ بميزانية البينة و الحكم بالتنصيف بالبينة.

فإنه يقال: عدم الحكم لكل منهما بالنصف الآخر مستند إلى تعارض البينتين و سقوط دعوى كل منهما بالنسبة إليه و ليس هذا إلا تعذر القضاء بالميزان و تساقط البينتين فالحكم بالتنصيف لا يكون إلا بميزانية قاعدة العدل و الإنصاف.

اللهم إلا- أن يقال: إن العرف لا يرى سقوط البينتين بالنسبة إلى كل المال، و لذا لو ادعى ثالث كون المال له و لا بينة له لا يقضى بالتثليث على كل حال، و لا فرق بين الصورتين لو لا النص الذى سيأتى عند ذكر الاحتمال الثالث و الرابع.

و أما الاحتمال الثالث: و هو البناء على حلف أحدهما و تعيين الحالف بالقرعة

ففيما إذا لم يكن لأحد من المتخاصمين بينة شرعية لا محل للرجوع إلى اليمين على ما ظهر وجهه مكررا فيما أسلفناه، و يكون القضاء على التنصيف لميزانية القضاء بالنصف فى مثله.

و أما إذا كان لكل واحد منهما البينة و لا يد لأحدهما على المال على الفرض فلو لا النص و إن كان الحكم هو القضاء بالنصف أيضا، لكن يستدل للبناء على يمين أحدهما و تعيين الحالف بالقرعة بمثل صحيح داود بن سرحان عن أبى عبد الله عليه السلام

فى شاهدين شهدا على أمر واحد، و جاء آخران فشهدا

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۴۷

على غير الذى شهدا عليه و اختلفوا قال: يقرع بينهم فأيهم قرع عليه اليمين و هو أولى بالقضاء.

لا- يقال: إن اليمين المذكور فيه ظاهر فى اليمين الذى على المدعى عليه، و عليه يلزم أن يكون التنازع بينهما على نحو يكون كل منهما مدعيا و مدعى عليه بأن يكون المال تحت يدهما، حتى يكون توجيه اليمين إلى كل واحد منهما على القاعدة، نعم يقتصر بمقتضى الحديث على يمين أحدهما و تعيين الحالف بالقرعة.

فإنه يقال: إن ذلك خلاف الظاهر، فإنه يوجب حرمان الآخر من حقه، و إسقاط دعواه على صاحبه بدون يمينه و بقاء حقه فى يده، و الظاهر أنه ميزان آخر للقضاء فى موارد لا يشملها ميزان "البينة على المدعى و اليمين على المدعى عليه "و هو ما إذا أقام كل منهما البينة و لم يكن لأحدهما يد على المال، و هذا الميزان هو حلف أحدهما و تعيين الحالف بالقرعة، و لو فرض كون مورد هذا الميزان أوسع و أشمل من ذلك فلا ريب لشموله له فالحكم القضاء بيمين من جاءت القرعة به، فإن نكل ترد اليمين إلى الآخر.

و يمكن أن يوجه ذلك بأن ميزانية اليمين لفصل الخصومات و القضاء يقتضى الحكم باليمين بعد سقوط البينتين عن الميزانية بالتعارض، و هذه تحصل بيمين أحدهما، و حيث لا مرجح لأحدهما على الآخر يقرع بينهما ليعلم أيهما يكون الحالف و بعد حلف من جاءت القرعة به يحكم له باليمين عملا بميزانية اليمين.

فإن قلت: لم لا يحلفان جميعا، فإن حلفا يجعل المال بينهما نصفين أو يعمل بالقرعة.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۴۸

قلت: لازم ذلك رفع اليد عن ميزانية اليمين و الأخذ بما ميزانيته بعد ميزانية اليمين و هو القرعة، أو قاعدة العدل و الإنصاف، و أما البناء على تعيين الحالف بالقرعة الذى معناه جعل من يجىء القرعة به منكرا فالحكم بيمينه يكون من الحكم بالأيمان، و بالجملة

یکفی فی الحکم بالیمین یمین واحد منهما، و یعین ذلک بالقرعة، بخلاف ما إذا حلفا جمیعا و حکمنا بالقرعة أو بقاعدة النصف، فإنه لیس حکما بالیمین، بل حکم بالقرعة.

و علی کل حال فالنصوص المعتبرة تدل علی البناء علی الحلف و تعیین الحالف بالقرعة، فالعمل یجب أن یکون علی تلک النصوص، و لا یعارضها خبر إسحاق بن عمار الذی سنذکره فی وجه الاحتمال الرابع لصحة تلک النصوص و أقوائیتها بحسب السند و الشهرة الروائیة.

إن قلت: فقولوا مثل ذلک فی الصورة الأولی التی لیس لأحدهما البینة أیضا لإمکان القضاء بینهما بالیمین و تعیین الحالف بالقرعة، فلا یجوز الخروج عن قوله صلی الله علیه و آله

إنما أقضی بینکم بالبینات و الأیمان

و عما روی عن أمیر المؤمنین علیه السلام

أحکام المسلمین علی ثلاثة: شهادة عادلة، أو یمین قاطعة، أو سنة ماضیة من أئمة الهدی.

قلت: لا بأس بذلک لو لم یثبت تسالم الأصحاب فیه علی الحکم بالتنصیف، فنقول به و نقید بمثل روایة داود إطلاق روایات غیاث و تمیم و ابن المغیرة.

فعلی هذا یستقر النظر فی مسألتنا هذه بصورتیها علی الحکم بحلف أحدهما و تعیین الحالف بالقرعة، سواء کانت لهما البینة المتعارضة ببینة الآخر أو لم یکن لأحدهما البینة. و علی ذلک ینحصر مورد العمل بقاعدة العدل و الإنصاف

ثلاث رسائل فقهیة (للصافی)، ص: ۴۹

بمثل مورد صحیح أبی بصیر مما لا یمکن فیه الحکم بالبینات و الأیمان، و یعمل بالقرعة فی غیر ذلک مما لا یمکن فیه إجراء قاعدة العدل و الإنصاف، أو ورد النص فیه بالخصوص بالعمل بالقرعة.

و أما الاحتمال الرابع، و هو البناء علی التحالف فإن حلفا جمیعا یقسم المال بینهما بالسویة

سواء کان التداعی بین اثنین أو أکثر، و إن حلف أحدهما و نکل الآخر یقضی للذی حلف فمستنده خبر إسحاق بن عمار عن أبی عبد الله علیه السلام

إن رجلین اختصما إلی أمیر المؤمنین علیه السلام فی دابة فی أیدیهما و أقام کل واحد منهما البینة أنها نتجت عنده فأحلفهما علی علیه السلام فحلف أحدهما و أبی الآخر أن یحلف فقضی بها للحالف فقیل له: و لو لم تکن فی ید واحد منهما و أقاما البینة، فقال: أحلفهما فأیهما حلف و نکل الآخر جعلتها للحالف، فإن حلفا جمیعا جعلتها بینهما نصفین، قیل: فإن کانت فی ید أحدهما و أقاما جمیعا البینة؟ قال: أقضی بها للحالف الذی هی فی یده.

و الظاهر فی الصورة الأولی أیضا أن الحکم بحسب هذا الخبر جعل المال بینهما نصفین اعتناء بحلفهما کما فی الصورة الثانیة، بل یمکن أن یکون قوله ": فإن حلفا جمیعا جعلتها بینهما نصفین "حکم الصورتین، کما أن الظاهر عدم الفرق بین صورة وجود البینة لهما و عدمها لإلغاء تلک الخصوصیة عرفا أولا، و ثانیا لإمکان فصل الخصومة بالحلف فیجب أن یقضی به.

و هذا الاحتمال أیضا و إن کان یساعده الاعتبار و یقتضیه القضاء بالبینات و الأیمان إلا أنه معارض للاحتمال الثالث الذی دل علیه الروایات الصحیحة التی هی أقوی من خبر إسحاق بن عمار سندا و شهرة، فالعمل یکون علیها،

ثلاث رسائل فقهیة (للصافی)، ص: ۵۰

و یمکن استفادة تخییر القاضی بین الحکم بهما حملا للظاهر علی الأظهر لظهور کل منهما لفظا علی جواز الحکم به دون نفی جواز الحکم بالآخر، فإن دلالته علی ذلک إنما یکون بالسکوت فی مقام البیان فتأمل.

و أما الاحتمال الخامس: و هو الحكم بالتحالف و القرعة إن حلفا جميعا فلا أرى مستندا له

مضافا إلى أن الحكم بالتحالف إنما يكون للحكم لهما بكون النصف لكل واحد منهما، و الرجوع إلى القرعة بعد حلف الجميع رد للحلف، و يلزم منه لغوية الحكم به، و إن قيل بأن الحكم ليس التحالف بل حلف واحد منهما، فالرجوع إلى القرعة يجب أن يكون لتعيين الحالف بعد حضور كل واحد منهما للحلف فلا محل للرجوع إلى القرعة بعد حلفهما أصلا.

و أما الاحتمال السادس: و هو التفصيل بينما إذا لم تكن لأحدهما بينة شرعية و بين صورة معارضة بينة كل واحد منهما ببينة الآخر

اشارة

ففى الصورة الأولى يقضى به بينهما نصفين و فى الصورة الثانية يبنى إما على الحلف و تعيين الحالف بالقرعة أو على التحالف، فقد ظهر أيضا بما ذكرناه فى وجه الاحتمال الثالث ضعفه، و إن حكم الصورتين واحد.

هذا ما تيسر لنا من الكلام حول هذه المسألة و الاحتمالات الستة المذكورة مع عدم المجال و تشتت البال و الله هو المستعان. و قد ظهر منه أن أقوى الاحتمالات فيها هو الاحتمال الثالث، و يليه الرابع بحمل ما يدل عليهما على تخيير القاضى فى القضاء بأيهما شاء، و حيث إن الروايات الواردة فى الاحتمال الثالث أكثر و أشهر فالعمل بها أولى و أحوط، لا ينبغى العدول عنها.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۵۱

تنبيه:

قد ظهر لك من مطاوى ما ذكرناه أنه لا فرق فى القضاء بما ذكر بين ما إذا كان المال بيد المتداعيين أو لم يكن بيد واحد منهما، و لا بين أن تكون لهما البينة و بين أن لا تكون لواحد منهما البينة، فمقتضى الأحاديث المذكورة و الجمع بينها و كون فصل الخصومات بالبينات و الأيمان و عدم اختصاص ذلك بكون أحد طرفى التخاصم مدعيا و الآخر مدعى عليه هو القضاء فى جميع هذه الصور بالحلف، و تعيين الحالف بالقرعة.

نعم يمكن أن يقال فيما إذا كان المال بيدهما جميعا أن العرف حاكم بكون المال تحت يدهما بالمناصفة، و أن لكل منهما نصفه لكونه تحت يده، فكل منهما مدع للآخر ما تحت يده، و محكوم بملكيته بحسب اليد و هو منكر له، فدعوى كل منهما و إن كانت دعوى ملكية كل المال إلا أنه بالنسبة إلى النصف الذى تحت يده و محكوم بملكيته ليس مدعيا للآخر، و لا يطالبه منه فيرجع دعواه إلى النصف الآخر الذى هو تحت يد الآخر، فكل منهما منكر دعوى الآخر، و إذا حلفا جميعا لقاعدة "البينة على المدعى و اليمين على المدعى عليه "تسقط دعواهما على الآخر و يبقى المال بينهما بالتنصيف، و ليس هذا من باب تعارض اليمينين، و الحكم بتساقطهما بل حكم بسقوط دعوى المدعى بيمين المنكر فتأمل.

و كيف كان نحن لا نرى اختصاص الحكم بالبينات و الأيمان على مورد كان المال بيد أحد و طلب الآخر منه تسليمه و رفع يده عنه حتى يكون الثانى الطالب هو المدعى و المطلوب منه مدعى عليه، بل يعم ما نحن فيه و الله هو العالم.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۵۲

كما قد ظهر لك عدم جواز الحكم فى مسألتنا بما سمى بقاعدة العدل و الإنصاف، و بقاعدة القرعة إلا لأجل تعيين الحالف، و هى فى هذه الصورة ليست طريقا إلى المعين الواقعى المجهول فى الظاهر، بل مؤداها تعيين الحلف المجعول على واحد منهما مبهما بالقرعة. و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ثلاث رسائل فقهیهٔ (للصافی)، ص: ۵۳

الرسالهٔ الثالثهٔ فی المال المعلوم معین بین شخصین أو أشخاص معلومین محصورین

اشارهٔ

ثلاث رسائل فقهیهٔ (للصافی)، ص: ۵۴

بسم الله الرحمن الرحیم

مسألهٔ: إذا علم بکون مال معلوم العین و المقدار لواحد من اثنین معلومین

أو لأشخاص معلومین محصورین، و کان نسبهٔ کلهم إلی هذا المال سواء، بحیث لا یعرف أحد منهم من له الحق بشخصه، فلا یدری غیر أن المال إما له أو لصاحبه فتارهٔ یکون بینهما الاختلاف فی حکم القضیهٔ فیرفعان الأمر إلی الحاکم لیحکم بینهما، و أخری یکون المهم لهما أن یعلما حکم الشارع المقدس فی المسألهٔ، فلا تخاصم بینهما لا فی الموضوع فإنه مبین عندهما و لا فی الحکم لجهلهما به فلیس عند کل منهما إلا احتمال کون المال له و إنه لیس لغیرهما.

و لا ریب أنه لا تأثیر للعلم الإجمالی هنا حتی یجب بمقتضاه علی کل واحد منهما الاحتیاط بالاجتناب عن التصرف فیه مثلا: إذا علم أن أحد الإناءین نجس، أو أحد المالین مغصوب یجب علیه الاجتناب من کلیهما لأن النجس أو المغصوب لو کان فی أی الطرفین یجب الاجتناب عنه، و بعبارهٔ أخری یجب الاجتناب عما هو النجس أو المغصوب فی البین.

و هذا بخلاف ما لو علم إجمالا أن هذا المال ملک له أو لغیره، فإنه لا یحرم التصرف فیه مطلقا، أی سواء کان له أو لغیره فلا یمکن أن یتعلق الأمر بالاجتناب عما هو الحرام فی البین.

و علی هذا یمکن أن یقال بعدم حرمهٔ التصرف فیه تکلیفا لقوله علیه السلام

کل شیء لک حلال حتی تعرف الحرام بعینه

، فلو أکله أو تصرف فیه بأمر آخر لم یرتکب حراما، کما لا یحکم بضمانه، لأن الحکم به فی الظاهر یدور مدار إثبات وضع الید علی مال الغیر أو إتلافه.

ثلاث رسائل فقهیهٔ (للصافی)، ص: ۵۵

اللهم إلا- إذا بنینا علی أصالهٔ الحظر فی الأموال، و معها لا- یجوز التصرف فیه تکلیفا، و أما ضمانه فهو تابع لحصول أسبابه واقعا و الحکم به یدور مدار إحرازها و إثباتها ظاهرا.

نعم لا- یجوز بعض التصرفات مثل البیع و الإجارهٔ وضعا لأنه مقتضی القول بأصالهٔ الفساد فی المعاملات باستصحاب بقاء المال فی ملک مالکه و عدم نقله إلی المشتری.

و أما بحسب الأدلهٔ فیمکن أن یستدل بتوزیع المال بین الأفراد الذین هم أطراف الشبههٔ، أولا بأن ذلک حکم بالعدل المأمور به فی قوله تعالی وَ إِذا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النّاسِ أَنْ تَحْکُمُوا بِالْعَدْلِ فالعدل توزیع المال بینهم.

لا یقال: إن الواجب هو الحکم بالحق و هذا لیس منه بل حکم بغیر الحق.

فإنه یقال: الواجب علی الحاکم هو الحکم علی طبق الموازین الشرعیهٔ و هو الحکم بالعدل، و أما الحکم بالواقع و بما هو الحق فی الواقع، فلا یتأتی إلا ممن کان عالما بالواقعیات بإذن الله تعالی.

و الظاهر أن الله تعالی لم یأذن لهم بالقضاء بعلومهم اللدنیهٔ الموهوبهٔ إلیهم منه إلا لداود علی نبینا و آله و علیه السلام، فقال الله تعالی

يا داوُدُ إِنّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكَمْ بَيْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ و إلا لمولانا و مولى الكونين الإمام المهدى أرواح العالمين له الفداء حسبما جاء فى بعض الروايات، هذا مضافا إلى أنه يستفاد من الأخبار أن الحكم على طبق الموازين، سواء أصاب الواقع أم لم يصب حكم بالحق.

لا ـ يقال: إن الحاكم على طبق الموازين معتمدا عليها له العلم العادى أو الظن المعتبر بالواقع، و أين ذلك مما نحن فيه، فإن الذى يحكم بالتنصيف عالم بعدم إصابة حكمه إلى الواقع لا محالة.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۵۶

فإنه يقال: نعم و لكن العدل و النصف يقتضى ذلك و الحكم به مأمور به.

فإن قلت: لما ذا لا يحكم بالقرعة التى بالحكم بها يحصل الظن بإصابة الواقع.

قلت: إن القدر المتيقن من الحكم بالقرعة هو الموارد المشكلة التى ليس عند العرف طريق لرفع الإشكال، و الحكم بالتنصيف رافع للإشكال يحصل به رضا الطرفين لا يعترض عليه أحد، بخلاف القرعة فإنها مع إمكان الحكم بالتنصيف لا يرجع إليها العرف، و قد مضى بعض الكلام فى ذلك فى المسألة السابقة.

و ثانيا بروايات أسدها و أتمها سندا و دلالة هى رواية أبى بصير التى رواها الكلينى و الشيخ، رضوان الله عليهما بإسنادهما عن الحسن بن محبوب، عن ابن رئاب، عن أبى بصير قال

سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل تزوج أربع نسوة فى عقد واحد [أو قال: فى مجلس واحد،] و مهرهن مختلفة قال: جائز له و لهن، قلت: أ رأيت إن هو خرج إلى بعض البلدان فطلق واحدة من الأربع، و أشهد على طلاقها قوما من أهل تلك البلاد، و هم لا يعرفون المرأة، ثم تزوج امرأة من أهل تلك البلاد بعد انقضاء عدة تلك المطلقة ثم مات بعد، فأدخل بها كيف يقسم ميراثه؟ فقال: إن كان له ولد فإن للمرأة التى تزوجها أخيرا من أهل تلك البلاد ربع ثمن ما ترك، و إن عرفت التى طلقت من الأربع بعينها و نسبها فلا شيء لها من الميراث و (ليس) عليها العدة قال: و يقتسمن الثلاثة النسوة ثلاثة أرباع ثمن ما ترك

و عليهن العدة، و إن لم تعرف التى طلقت من الأربع (قسمن النسوة) ثلاثة أرباع ثمن ما ترك بينهن جميعا و عليهن جميعا العدة.

وجه الاستدلال بها تساوى نسبة الأربع نسوة إلى ثلاثة أرباع ثمن ما ترك، فيقسم بينهن أرباعا عملا بالرواية و العدل و الإنصاف، و لذا يتعدى عن مورده كما فى الجواهر إلى ما لو اشتبهت المطلقة فى اثنتين أو ثلاثة خاصة أو فى

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۵۷

جملة الخمس، أو كان للمطلق دون الأربع، فطلق واحدة و تزوج بأخرى، و حصل الاشتباه بواحدة أو أكثر أو لم يتزوج فاشتبهت المطلقات بالباقيات أو بعضهن، أو طلق أزيد من واحدة و تزوج كذلك حتى لو طلق الأربع و تزوج الأربع اشتباها أو فسخ نكاح واحدة لعيب أو غيره، و تزوج غيرها أو لم يتزوج. فالاقتصار على مورد النص، و الإشكال فى التعدية المذكورة كما حكى عن القواعد جمود بظاهر اللفظ لا يقبله العرف، لعدم احتمال وجود خصوصية للمورد غير ما ذكر أصلا.

و لعله كان من ذلك حصول الشركة بامتزاج أحد المالين بالآخر حيث لا تميز لأحدهما من الآخر، فإن الامتزاج الرافع للتميز صار سببا لتساوى نسبة الشركاء إلى كل واحد من حبات الحنطة أو الشعير مثلا، و قد اتفقت كلماتهم على حصول الشركة، و ادعى دلالة الروايات عليه، و ذلك ليس إلا لتساوى النسبة و اقتضاء العدل و الإنصاف ذلك.

إلا أنه يمكن أن يقال: إن بين المثالين فرقا ظاهرا، ففى المثال الأول يعلم إجمالا أن واحدة من النسوة الأربع ليس لها من ثلاثة أرباع الثمن شيء، و مع ذلك يؤخذ مما لهن و يعطى التى ليست لها من الثمن شيء، و فى المثال الثانى ما يعطى من أحدهما الآخر يعطى عوضه منه، فلا ينقص من حق أحدهم شيء، فالحكم بالشركة إعطاء كل ذى حق حقه بخلاف المثال الأول، فإن الحكم بالتوزيع بين النسوة يكون بقاعدة العدل و الإنصاف.

و لكن يجاب عن ذلك بأن مثل هذا الفرق ليس بفارق بين هذه الأمثلة فى حكم العرف فى كل مورد بالعدل و الإنصاف ففى كل هذه الأمثلة عندما

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۵۸

يعرض على العرف حكمه من سنخ واحد، ليس عند أحد حكم أعدل منه، كما أن الحكم فى موارد القرعة أيضا بالقرعة الذى قرره الشارع هو الحكم بالعدل عند العرف.

و على كل حال فرواية أبى بصير هى الحجة للحكم بالتوزيع فى مسألتنا، فكما أنه يحكم بتوزيع ثلاثة أرباع ثمن ما ترك الزوج فى المثال المذكور فى الرواية بين النسوة الأربع يحكم بتوزيع المال المعلوم كونه من واحد من الاثنين أو الثلاث أو الأربع بين الاثنين أو الثلاث أو الأربع. هذا و ربما يستدل للحكم بالتوزيع المذكور برواية السكونى عن مولانا أبى عبد الله عليه السلام عن أبيه عن على عليهم السلام

فى رجل استودع رجلا- دينارين و استودعه آخر دينارا فضاع دينار منها فقضى لصاحب الدينارين دينارا و يقتسمان الدينار الثانى بينهما نصفين.

و قد ادعى عمل الأصحاب بها و جبر ضعف سندها بالسكونى إن قيل بضعفه به «۱» إلا أن الكلام فى أنه هل يستفاد منها قاعدة كلية يعمل بها فى سائر الموارد التى ترددت ملكية المال بين أشخاص كانت نسبهم إلى المال سواء بإلغاء الخصوصية و تنقيح المناط القطعى بدعوى أن العدل و الإنصاف يقتضى هذا الحكم، و العقل يأبى اختصاص مثل هذا الحكم بخصوص مورده، فمفهومه

---

(۱) قال السيد الداماد ص ۵۷ ذلك (أى ضعف السكونى) غلط من مشهورات الأغاليط، و الصحيح أن الرجل ثقة، و قال فى ص ۵۸: لم يبلغنى من أئمة التوثيق و التوهين فى الرجال رمى السكونى بالضعف و قد نقلوا إجماع الإمامية على تصديق ثقة العمل بروايته، فإذن مروياته ليست ضعافا، بل هى من الموثقات المعمول بها و الطعن فيها بالضعف من ضعف التميز و قصور التتبع.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۵۹

بالموافقة بل فى بعض الموارد بالأولوية هو القاعدة الكلية، و ليست هى إلا قاعدة العدل و الإنصاف.

و لكن فى دلالة هذه الرواية على القاعدة و عدم اختصاص الحكم بمضمونه بمورده تأمل، و ذلك لأن الحديث إن كان واردا لحكم مورد كان دينار صاحب دينار واحد مشخصا مميزا من دينارى الآخر، و الاشتباه حصل بعد ضياع دينار من الدنانير الثلاثة، فالحكم بالعدل و الإنصاف يقتضى أن يكون لصاحب دينار واحد ثلثى دينار من الدينارين الباقيين، و لصاحب الدينارين ثلثه، و ذلك لكون احتمال الضائع من مال صاحب الدينارين ضعف احتمال كونه من صاحب الواحد، و يوضح هذا إن فرض أن يكون لصاحب الدينارين ثلاثة دنانير و أكثر إلى ألف و أزيد، و كان للآخر دينار واحد، و ضاع دينار من الجميع، فهل العدل و الإنصاف يقتضى أن يكون لصاحب الألف تسعمائة و تسع و تسعون ثم ينصف الدينار الباقى بينه و بين صاحب الدينار الواحد مع كون نسبة احتمال أن الضائع من صاحب الواحد بالنسبة إلى كونه من صاحب الألف نسبة الواحد إلى الألف، فكلما زادت دنانير صاحب الأكثر يقوى احتمال كون التالف منه بنسبة دنانيره، و يضعف احتمال كونه من صاحب الواحد، فالعدل و الإنصاف يقتضى أن يكون لصاحب الواحد من دينار واحد بنسبة احتمال كون الضائع من مال الآخر.

و إن كان الحديث واردا لمورد اشتباه الدنانير قبل ضياع الدينار الضائع، فالحكم فيه بالعدل و الإنصاف حصول الشركة القهرية فى الدنانير الثلاثة بين صاحب الدينارين و صاحب الواحد، فيكون لصاحب الدينارين من كل واحد من الدنانير الثلاثة ثلثاه و لصاحب الواحد ثلثه، و بعد ضياع دينار من الدنانير

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۶۰

يبقى لصاحب الـدينارين من كل واحـد من الـدينارين الباقين ثلثاه و لصاحب الواحـد الثلث من كل واحد منهما، فإذا تلف مائتان من ألف كـان مثلاـ ثمانمائة منه لشـخص و مائتـان منه لشـخص آخر بالإشاعـة فالعـدل و الإنصاف يقتضـى أن يكون من الباقى بالإشاعة لصاحب المائتين مائة و سـتون، و لصاحب الثمانمائة سـتمائة و أربعون، و القول بأن لصاحب الثمانمائة ستمائة، ثم يقسم المائتان بينهما بالتنصيف خلاف العدل و الإنصاف.

فالإنصاف أن هذه الرواية لا تصلح لأن تكون دليلا لهذه القاعدة، بل قد ظهر لك أن نسبة الرجلين ليست إلى المال سواء حتى يحكم بينهما بالتنصيف، فالحكم فيها إما أن يحمل على التعبد أو بعض محامل صحيحة أخرى، أو يرد علمه إلى أهله.

و يمكن أن يقـال فى توجيه الحكم بالتنصيف: إن احتمـال أن يكون الضـائع لصـاحب الـدينارين و إن كان ضـعف احتمال أن يكون لصـاحب الواحـد، إلاـ أن مقتضـى العلم الإجمـالى بكون الضـائع إمـا كان من مال صاحب الـدينارين أو من الآخر، أو العلم الإجمالى بكون الدينارين الباقيين إما يكونان لصاحب الدينارين أو يكون أحدهما لصاحب الدينار، كون الدينار بينهما نصفين.

فالعمل يكون على مقتضى العلم الإجمالى لا على مقتضى الاحتمالات، و كيف كان فلا يتعدى إلى غيره.

و مما اسـتند عليه لإثبات القاعدة المسماة بقاعدة العدل و الإنصاف ثم الحكم بها فى مسألتنا بتوزيع المال بين الشخصين أو الأشخاص المعلوم كون المال لواحـد منهم: خبر إسـحاق بن عمار عن أبى عبـد الله عليه السـلام الـذى رواه المشايـخ الثلاثة، و حكى عن الشـيخ رحمه الله تعالى العمل به

فى الرجل

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۶۱

يبضـعه الرجل بثلاثين درهما فى ثوب، و آخر عشرين درهما فى ثوب فبعث بالثوبين فلم يعرف هذا ثوبه و هذا ثوبه؟ قال عليه السلام: يباع الثوبان فيعطى صاحب الثلاثين ثلاثة أخماس الثمن و الآخر خمسـى الثمن، قلت: فإن صاحب العشرين قال لصاحب الثلاثين: اختر أيهما شئت قال: قد أنصفه.

و الظاهر أن الحكم المذكور فى الرواية إنما يستقيم و يكون على طبق العدل و الإنصاف إذا بنينا على كون نسبة قيمة كل من الثوبين إلى الآخر فى حال كونهما متميزين عين نسبة ثمن كل منهما إلى الآخر، ثم بقاء هذه القيمة لهما فى حال صـيرورتهما مشـتبهين أيضا بحيث كان شراؤهما بأى ثمن بملاحظة كون قيمة أحدهما ثلاثة أخماس قيمتيهما و الآخر خمسى قيمتيهما.

فلا فرق بين الحالتين فى القيمة، و ما يقع من الثمن عوضا من كل من الثوبين إلا أنهما فى الحال الأول متميزان عن الآخر، و فى الحال الثانى صارا مشـتبهين، فالحكم بالعدل بشـركة كل منهما فى الثوبين بهذه النسبة، و حيث لا يمكن إفراز الثوبين بهذه النسـبة إلا ببعض الصور التى لاـ يرغب فيها فالحكم هو بيع الثوبين و تقسـيم الثمن بينهما بالنسـبة المـذكورة. و هـذا الحكم موافق للعـدل و الإنصاف، و إنما حكم بذلك لأن الظاهر إن تفاوت ثمنيهما إنما كان بملاحظة تفاوت قيمتهما.

و الحاصل أنه لا ريب أن الحكم على هذا موافق للعدل و الإنصاف فلا يشـمل الخبر غير هذه الصورة، كما إذا نقص قيمة الثوب الذى كان أغلى و صارت قيمتاهما بسبب الاشتباه متساويتين و تغيرت النسبة بغير ذلك، فالحكم بالعدل و الإنصاف يكون على نحو آخر.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۶۲

و بالجملـة فيجب بدلالـة هـذا الحديث فى غير هذه الصورة أيضا الحكم بالعدل و الإنصاف، لأنه لا خصوصـية لهذا المورد فى الحكم به، نعم يختلف الحكم بحسب الموارد كما لا يخفى.

لاـ يقـال: إن هـذا ليس من قاعـدة العـدل و الإنصاف، و إنما هو إعطاء كل ذى حق حقه، و الحكم بالعـدل و الإنصاف إنما يكون فى مورد اشـتباه المالك فى الشخصـين مثل مورد رواية أبى بصـير و السكونى، أو اشتباه المالين على نحو لا يمكن تشخيص أن أيا منهما لأى المالكين.

فإنه يقال: لا فرق فى ذلك بعد ما يرى العرف الحكم فى الكل موافقا للعدل و الإنصاف، فالعدل و الإنصاف يقتضى فى اشتباه المالين باستخراج ما لكل منهما بالمحاسبات الدقيقة كما يقتضى توزيع المال فى مورد اشتباه المالك بشخصين أو أشخاص و الحكم بالشركة فى اشتباه المالين.

و لكن الإنصاف أن الفرض خارج عن قاعدة العدل و الإنصاف، فلو كان الخبر ناظرا إلى الفرض يكون صادرا على طبق القواعد الأصلية القاضية بإعطاء كل ذى حق حقه، و لا ارتباط له بمسألتنا.

نعم لو فرض كون الخبر ناظرا إلى صورة الجهل بقيمة الثوبين و عدم إمكان بيع كل منهما منفردين، فالحكم هو بيعهما و إعطاء كل منهما من ثمنيهما بنسبة ما أديا ثمنا لكل منهما، و لكن هذا فرض نادر جدا، و أما إذا كانت قيمتهما معلومة و كانت نسبتهما إلى الأخرى متساوية فالحكم شركتهما فى الثوبين بالنسبة، أو كون أحدهما لواحد منهما و الآخر للآخر، و إذا اختلف نسبة قيمتيهما فالثوب الذى قيمته الأكثر لمن أدى الثمن الأكثر، و الآخر للآخر، و هذا موافق للعدل و الإنصاف.

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۶۳

و على كل، تعيين المراد من الخبر فى غاية الإشكال، و الاستناد به لقاعدة العدل و الإنصاف أشكل، فنبقى نحن و رواية أبى بصير بإلغاء الخصوصية بين الموارد كما نبه عليه فى الجواهر و عدم الفرق بين اشتباه المالكين و هو منطوق الرواية و بين اشتباه المالين.

فإن قلت: مثل رواية أبى بصير معارض بأخبار القرعة المتواترة الدالة على أن منزلتها منزلة الأمارة و إنها الطريق لمعرفة الواقع و الوصول إليه تصيب و لا تخطئ، و معها كيف يوجه العمل بما ليس له شأنية الطريق و لا نظر له إلى رفع الشك و الوصول إلى الواقع بل العمل به موجب للقطع بمخالفة الواقع فى الجملة.

قلت: قد عرفت أنه ليس طريقية القرعة كطريقية سائر الطرق العرفية الظنية، مثل خبر العادل و البينة و ظواهر الألفاظ التى نزلها الشارع منزلة القطع بالواقع بل هى كما يستفاد من الأخبار تصيب و لا تخطئ بعناية الله تعالى و رعايته فى موارد خاصة عينها الشارع، و ليس منها ما ارتفع إعضاله و إشكاله، بل و جهالته بحكم الشارع، و إن كان ذلك تعبدا و بحسب الظاهر، فمثله خارج عن تحت أدلة القرعة تخصيصا أو تخصصا.

و الذى يظهر من أخبار القرعة أنه يعمل بها فى كل مورد لا يرتفع الشجر الناشى من الإعضال و الإشكال و الجهالة عملا إلا به، و فى غير ذلك لا يعمل بها إلا بالدليل الخاص.

و لا فرق فى ذلك بين ما إذا كان الأمر الذى صار موردا للإعضال و الإشكال غير معين فى الواقع أو كان معينا فى الواقع مجهولا فى الظاهر، و من ذلك ما إذا سقط بيت على قوم و بقى منهم صبيان أحدهما حر و الآخر مملوك، فإنه يقرع بينهما فمن أصابته القرعة فهو حر فيعتق الثانى و يجعل مولى له، و أما إذا سقط بيت على أهل بيتين و بقى منهما صبيان حران كل واحد منهما من أهل بيت و لا

ثلاث رسائل فقهية (للصافى)، ص: ۶۴

يعرف أى منهما من أى أهل بيت، فالعمل فيه على قاعدة العدل و الإنصاف سواء كان الوارث منحصرا بهما أم غير منحصر. و كذا إذا سقط بيت على أهل بيتين و بقى صبى منهما لا يعرف أنه من أى البيتين فالعمل أيضا على طبق القاعدة، فإذا لم يكن معه أحد من الطبقة الأولى من أى البيتين كان فتركة كل من البيتين تنصف بين الصبى و من يكون فى الطبقة الثانية.

و من الموارد التى يعمل فيها بالقرعة، الوصية بعتق ثلث مماليكه.

و منها: ما إذا قال شخص: أول مملوك أملكه فهو حر، و منها غير ذلك. و لا يخفى عليك أن القرعة تارة يعمل بها لفصل الخصومات فهى لا تقع إلا بحكم القاضى الشرعى، و لعل قوله عليه السلام

القرعة لا تكون إلا للإمام

راجع إلى هذا القسم، فالإمام عليه السلام و المنصوب من قبله خاصا أو عاما يعمل بها لقطع الدعاوى و المرافعات.

و تارة تکون لرفع الشبهة التی حصلت لشخص واحد أو للاثنین أو الأکثر، مثل بعض الأمثلة فی الروایات التی اشتبهت الأمر علیهم، سواء کان الأمر معینا فی الواقع مشتبها فی الظاهر، أو کان مبهما غیر معین فی الواقع، فلا ریب فی جواز العمل بها إذا تراضیا علیها، و إن لم تقع عند الحاکم، و لکن هل یجب العمل بها و لا یجوز العدول عنها، ثم هل للحاکم أن یحکم بها إذا ثبتت عنده أو وقعت بحضوره أو بأمره؟ ظاهر الأخبار وجوب العمل بها مطلقا و وجوب حکم الحاکم بها إذا طلبها واحد من الذین اشتبه علیهم الأمر و الله هو العالم.

هذا و لا یخفی علیک أن الحکم بالرجوع إلی القرعة فی الأخبار فی بعض مواردها أیضا ینطبق علی قاعدة العدل و الإنصاف، کما فی بعض الوصایا المبهمة کالوصیة بعتق عشرین من ستین عبیده.

ثلاث رسائل فقهیة (للصافی)، ص: ۶۵

و بما ذکرنا ظهر لک مورد القاعدة المسماة بقاعدة العدل و الإنصاف و مورد قاعدة القرعة، و أنهما لا تتعارضان، کما قد ظهر لک وجه کون الأول مع أنه بمنزلة الأصل مقدما علی الثانی الذی هو بمنزلة الأمارة بل أقوی منها.

و ظهر لک حکم مسألتنا التی عنونا بها البحث و أنها من صغریات قاعدة العدل و الإنصاف. و الله العالم.

و الصلاة و السلام علی سیدنا أبی القاسم محمد و آله الطاهرین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین.

جددنا النظر فی المسألتین فی المشهد المقدس الرضوی علی صاحبه سلام الله و أزکی تحیاته فی رجب الحرام ۱۴۰۰.

ثم جددنا النظر فیهما فی محرم الحرام ۱۴۱۶ و أنا أقل من أناخ مطیته بفناء شیعة أهل البیت علیهم السلام لطف الله الصافی حشره الله مع أولیائه المعصومین صلوات الله علیهم أجمعین.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : -۰۶۲۱-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۱۸۰-IR۹۰ ۵۳-۰۶۰۹به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار

شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».

